

Jenny, Ernst
Haller als Philosoph



Haller als Philosoph.

Ein Versuch.



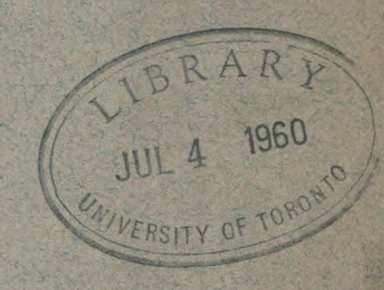
Inaugural-Dissertation

zur

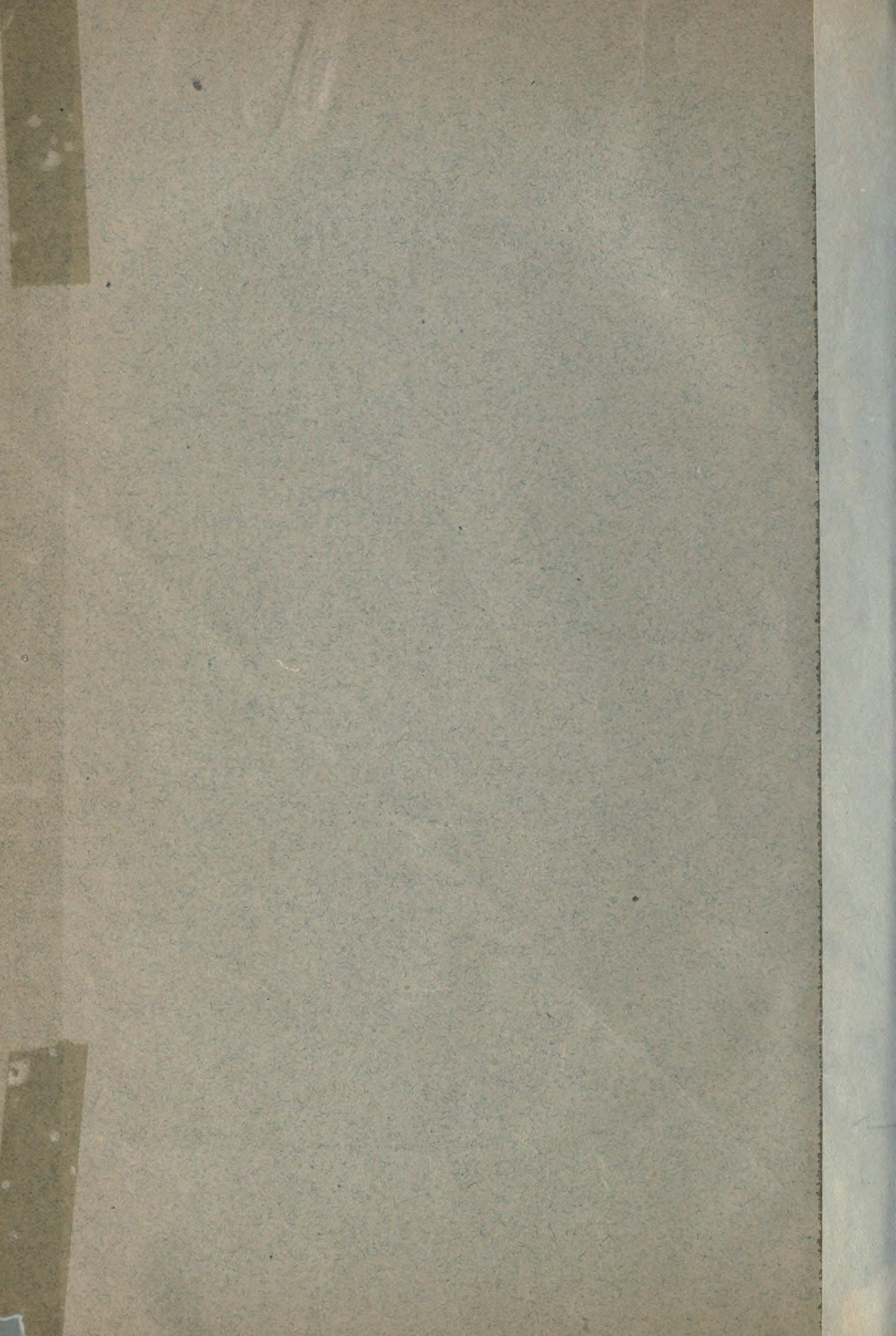
Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät
der Universität Bern

vorgelegt von

Heinrich Ernst Jenny.



Basel
Basler Druck- und Verlags-Anstalt
1902.



Haller als Philosoph.

Ein Versuch.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät
der Universität Bern

vorgelegt von

Heinrich Ernst Jenny.

Basel
Basler Druck- und Verlags-Anstalt
1902.

Von der philosophischen Fakultät auf Antrag von Herrn Prof. Dr. L. Stein angenommen.

Bern, den 18. Dezember 1901.

Der Prodekan:
Prof. Dr. J. H. Graf.

Vorwort.

Motto: Und doch! Ein Großes zog mich an.
(Faust II, 4.)

Ein Zufall war es, als ich in Basel vor zwei Jahren das Tagebuch Hallers in die Hände bekam und darin herumblätterte, zuerst mit einem trostlosen Gefühl, sodann aber allmählich mit immer größer werdendem Interesse. Ich sah zuletzt auf einmal, wie mir scheint, einen kaum beachteten Zug in der geistigen Physiognomie des seltenen Mannes, einen faustischen, darf ich wohl sagen. Er lag in einem Wust von ungeheurer Gelehrsamkeit, von Tradition verborgen und es bedurfte einiger Mühe, ihn davon loszulösen, soweit das möglich ist. Wenige glaubten bis zur Stunde, daß Haller immerdar mit sich gerungen hat, um jene von allen ächten Philosophen geliebte Höhe zu gewinnen, von der aus der Mensch alles Irdische in das Bereich des Verständnisses einbeziehen und doch kaum mehr ernsthaft sich davon erschüttern lassen möchte, eine Höhenruhe, wie sie auf hohem Bergesgipfel uns erfüllt, als hätten wir die Leidenschaften, menschliches Irren und Suchen, weit hinter uns. Er hat sie nicht dauernd gewonnen. Doch wer konnte, kann das?

Dieser eine Zug bewog mich, soweit meine Kraft ausreichte, längere Zeit bei dem Manne zu verweilen und ihn zuletzt auch unserer, mit geistigen Größen schnell fertig werdenden Zeit noch einmal vorzuführen in anderer Beleuchtung.

Allen denen, die mich ermutigten und Interesse am Fortschreiten der Untersuchung zeigten, meinen Dank, vor allem Herrn Prof. Dr. Karl Groos in Gießen, meinem väterlichen Lehrer.

H. E. J.

Inhalt:

Erstes Kapitel.

Einleitung.

„Die wahre Philosophie besteht ebenso wohl im Zweifeln, ja selbst im Nichtwissen als im Wissen.“ [1]) Es ist eine eigentümliche Denkergestalt, die diesen ächt philosopischen Satz geschrieben, man darf sagen, als einen Niederschlag unermüdlichen Forschens und Prüfens, eine Gestalt, die heute nicht mehr ohne weiteres markant in die Augen springt, der man aber, einmal näher getreten, den Blick doch gerne wieder zuwendet·

In der Geschichte der Philosophie hat Albrecht von Haller bis heute ein ziemlich ärmliches Dasein gefristet und ist kaum über die Namensnennung hinausgekommen.[2]) Selbst der vortreffliche F. A. Lange erachtete ihn nicht einer näheren Untersuchung wert, trotzdem der Streit Hallers mit Lamettrie, ferner die von Haller erst neugeschaffene Untersuchung der Irritabilität und der Biogenese in ihrer Bedeutung für die Naturphilosophie der Folgezeit es gar wohl verdient hätten. Die Gründe aber der bisherigen Vergessenheit Hallers liegen doch wesentlich anderswo, vor allem an ihm selber. Er hat ja kein eigentliches, zusammenhängendes System hinterlassen. Seine mit Bacon stets geteilte Hochschätzung des Experimentes, die Einsicht in das Werden und Vergehen von Hypothesen, die Erkenntnis der Unzulänglichkeit des menschlichen Geistes für transcendente Probleme, und — man kann wohl auch sagen — seine fast immerwährende amtliche Thätigkeit mögen ihn verhindert haben, ein philosophisches Gedankengebäude aufzurichten. So möchte er denn manchem mehr als ein philosophischer Dilettant erscheinen. Aber ist nur derjenige ein Philosoph, der ein System baut? Hat man nicht auch bei Bacon schon gefragt, ob er überhaupt ein Philosoph sei? Wäre das System das Kriterium eines Philosophen, dann wäre ja auch Sokrates keiner gewesen.

---

[1]) Die Aehnlichkeit des Ausspruches mit dem des Sokrates ist nicht zu verkennen. Uebrigens wünscht Haller einmal in einem Brief an Voltaire vom 11. August 1759: „..... de touts les effets de la philosophie celui que j'ambitionnerais le plus ce serait la tranquillité d'un Socrate vis-à-vis d'un Aristophane ou d'un Anytus.“ Oeuvres complètes de Voltaire. Paris 1880. LX, p. 76.

[2]) Man vergl. die Werke von Ritter, Fischer, Erdmann, Zeller, Ueberweg, Windelband, Falkenberg ꝛc. — Einzig Max Dessoir bringt in seiner „Geschichte der neuern deutschen Psychologie“ — Bd. I 1894 — einige Ausführungen über die Psychologie Hallers. S. 362, 363 ꝛc.

Hallers Gedankenwelt ist keine geschlossene, in sich abgerundete, sie ist vielmehr durchaus offen, aber prospektiv, hinweisend auf neue Probleme. Er ist nicht der starre Systematiker Spinoza, nicht der flatternde, nirgends zu packende Voltaire, er ist ein lebenslänglicher Zweifler, der trotz seiner grandiosen Universalität nicht wagt, mit der menschlichen Vernunft als der Allesergründerin zu spielen. Dafür gehört er aber auch zu jenen seltenen Großen, welche etwa leiden, wenn sie denken und suchen. Daher sind seine wissenschaftlichen Schriften überall durchaus ernst, vorsichtig erwägend, gründlich, seine Tagebücher voll Zagen über die eigene Schwäche, seine Gedichte voll sittlicher Hoheit.

Ein weiterer Grund für die geringere Beachtung, die Haller fand, dürfte darin liegen, daß Haller als eifriger Gegner des in der üppigsten Blütezeit stehenden Materialismus sowie auch des Rationalismus wegen seiner Verteidigung des Christentums in den Ruf eines bigott frommen, „hyperorthodoxen“ Menschen gekommen war.[3]) Darum ist es vielleicht auch nicht so auffällig, daß bis vor drei Jahrzehnten meistenteils Theologen sich seiner Gestalt bemächtigt und ihn als Apologeten gefeiert haben, ohne freilich in ihren Untersuchungen besonders tief zu gehen.[4]) Erst die Jahrhundertfeier seines Todestages (1877) hat auch anderen Gelehrten Lust und Gelegenheit gegeben, diesen Universalmenschen allerersten Ranges auch auf ihre Fachdisziplinen zu prüfen,[5]) ohne daß freilich dabei die philosophische Seite des Mannes irgendwie zu ihrem Rechte gekommen wäre.

Mag man auch im 18. Jahrhundert etwas freigebiger gewesen sein mit dem Philosophentitel, so ist doch Haller von seiner Zeit besser und richtiger beurteilt worden. Ihr galt er nicht nur als einer der größten Gelehrten und Dichter, man hielt ihn auch für einen Philosophen und stellte ihn an die Seite eines Leibniz und Newton.[6]) Er wurde als An-

---

[3]) Vergl. Ch. Victor de Bonstetten, Souvenirs, Paris 1832, p. 57. Voltaire bezichtigte Haller sogar der religiösen Intoleranz. — Aber auch J. G. Zimmermanns giftige Zunge, die einst über Haller so lobrednerisch hatte sprechen können, spöttelte über die religiösen Kämpfe, in die sein großer Lehrer geraten war. Vergl. Einsamkeit II, 216 u. a. a. O.

[4]) So etwa O. v. Greyerz, Albr. v. Hallers Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung nebst Hallers Lebensbild. 1877. — Besser ist Auberlen, id. mit einer einleitenden Charakteristik Hallers. 1858. — A. v. Haller. Darstellung nach den Briefen seiner Freunde und nach seinen eigenen Aufzeichnungen. Basel 1878. — Als die beste in Hallers Charakter und Persönlichkeit eindringende Arbeit erachten wir den feinen Essay: Albr. v. Haller von E. Blösch, Berner Taschenbuch 1878. S. 6—42.

[5]) Vergl. A. v. Haller, Denkschrift. Bern 1877. — Ferner: Festschrift, dem Andenken A. v. Hallers dargebracht von den Aerzten der Schweiz am 12. Dez. 1877. Bern. — Zu erwähnen wäre hier auch noch die Festrede auf A. v. Haller bei der hundertjährigen Gedächtnisfeier seines Todes von Prof. Dr. König. Bern 1877. — Unbedeutend und ungründlich ist Lissauer's Vortrag: A. v. Haller und seine Bedeutung für die deutsche Kultur. Berlin 1873. — Nicht zu verachten ist Seiler: A. v. Haller (Encyklopädie von Ersch und Gruber. 2. Sektion I, 292—304.)

[6]) Vergl. Jean Sénébier: Eloge historique d'Albert de Haller. Genève 1778, p. 6, 18, 57, 70, 79. — Graf v. Lamberty: Epoques Raisonnées sur la vie d'Albert de Haller. Leipzig 1778, p. 92. — Der erste Biograph Hallers, der

hänger der Wolffischen Philosophie beansprucht[7]) und Lamettrie hat ihn in der Widmung des „homme machine“ voller Begeisterung als Philosophen begrüßt[8]) — wir wissen zwar nicht, wie ehrlich er es damals gemeint hat. Schiller zollte Hallers „philosophischer Größe“ „so viel Bewunderung.“ [9]) Madame du Boccage sang ihm zu:

„O Toi que la France a connu
Comme un philosophe sublime.“ [10])

Sein Tagebuch ist zur Charakteristik seiner „Philosophie und Religion“ veröffentlicht worden.[11]) Fast alle die zahlreichen Lobreden und Nekrologe, die nach seinem Tode (1777) erschienen, rühmen seinen philosophischen Geist: er ist der „profondo pensiero“ in einem italienischen Lobgedichte;[12]) Jean Sénébier, der Genfer Botaniker, bricht ob Hallers Gedichten in die begeisterten Worte aus: „C'est le philosophe profond que la chaleur de ses méditations consume, dont les idées brûlantes et retenues s'échappent comme l'éclair, et laissent ces traits uniques qui font appercevoir Dieu, l'Eternité, l'Homme et la Nature.“ [13]) Wenn wir nun auch all diesen Aussprüchen, deren sich gewiß noch manche erbringen ließen, nicht ihren vollen Wert beimessen können, weil sie nach damaligem Gebrauche etwas Exclamatorisches, Ueberschwängliches an sich haben, so beweisen sie doch zur Genüge, daß es Haller wohl verdient, einmal als Philosoph untersucht zu werden.

---

später so bissige J. G. Zimmermann, sagt, man habe „seit Leibnizens Tode keinen empfindlicheren Verlust erlitten“ als den Hallers. Deutsches Museum 1778, S. 191. — Johannes v. Müller bezeichnete ihn als „den gelehrtesten unter den Männern Europas.“ Vergl. Rud. Wolf: Biographien zur Kulturgeschichte der Schweiz, II, 144. — Der Göttinger Prorektor Baldinger rühmte in seiner „Oratio in laudes meritorum Alberti de Haller“ diesen als das „größte Beispiel eines philosophischen Arztes.“

[7]) Vergl. Ludovici: Geschichte der Wolffischen Philosophie. 3. Auflage. Leipzig 1738.

[8]) Lamettrie: Oeuvres philosophiques, Amsterdam 1753, Tome I. Z. B. die Stellen: Dites moi donc, Double Enfant d'Apollon, Suisse Illustre, Fracastor Moderne, vous qui savez tout à la fois connoître, mesurer la Nature, qui plus est la sentir, qui plus est encore l'exprimer: savant Médecin, encore plus grand Poëte, dites moi par quels charmes l'Etude peut changer les Heures en momens: quelle est la natures de ces plaisirs vulgaires. . . . .“ Ferner: „Le Médecin est le seule Philosophe qui mérite de sa Patrie.“ — (Uebrigens hatte schon Homer gesagt: Ein Heilkundiger, traun, wiegt auf viele andere Männer.“ Ilias XI, 514. Th. Gomperz hat für die griechische Philosophie die Bedeutung der Aerzte meisterhaft gezeichnet: „Griechische Denker,“ I, 221 f. Es wäre ein gleiches auch für die neuere Philosophie zu wünschen.)

[9]) Philosophische Briefe: Theosophie des Julius.

[10]) Vergl. J. G. Zimmermann: Das Leben des Herrn von Haller, Zürich 1755, S. 144.

[11]) Tagebuch seiner Beobachtungen über Schriftsteller und über sich selbst. 2 Bände. Bern 1787. (Im Folgenden citiert als „Tagebuch.“)

[12]) Versi in morte di Alberto Haller. Milano 1778. p. 9.

[13]) Sénébier: Eloge hist. d'Albert de Haller. p. 19.

Nun aber wäre es ein durchaus verfehltes Unterfangen, bloß aus den philosophischen Gedichten Hallers ein System herausklauben zu wollen.[14]) Sie liefern uns höchstens den Beweis, daß Philosophie und Dichtung sich nicht ausschließen, jedoch oft lieber getrennt blieben, wenn jene nicht an Durchsichtigkeit verlieren und diese an unmittelbarer Wirkung gewinnen soll. Wir müssen vielmehr den ganzen Haller, sein Leben und seine Schriften studieren, und erst dann können wir den wirklich philosophischen Extrakt daraus zu bestimmen versuchen.

Eine eigentliche ausführliche Biographie ist jedoch für unseren Zweck durchaus nicht mehr nötig, da berufene Männer diese Arbeit schon besorgt haben.[15]) Es genügt für uns, diejenigen Lebensmomente herauszugreifen, die uns einen nachweisbar bestimmenden Einfluß auf Hallers philosophisches Denken zeigen — anders gesagt, jeweilen das Milieu anzudeuten, aus dem heraus Haller seine Gedanken teilweise übernommen haben oder zu neuen Ideen angeregt worden sein dürfte.

Jean Paul sagt einmal im Anschluß an Fichte, man solle ihm das Leben eines Menschen geben und er wolle daraus dessen Philosophie bestimmen. Wenn auch Schopenhauer und Nietzsche ihm diesen Satz in der Anwendung auf sie nicht gerade leicht machen würden, so trifft er doch auf Haller fast vollständig zu. Bei ihm wurde ein großes Stück vom antiken *βίος φιλοσοφικός* wieder einmal zur Wahrheit, freilich lange nicht im selben Maße wie bei Spinoza, weil der Drang nach Thätigkeit und Universalität ihm ähnlich wie einem Leibniz die nötige Ruhe raubte. Es war aber durchaus des großen Mannes ernstes Bestreben, Theorie und Praxis als zwei einträchtig verbundene Geschwister anzusehen. Ja er zweckte schließlich seine Gedanken rein auf die Praxis ab, wenn sie nicht schon direkt aus der Erfahrung geschöpft waren. Die Quintessenz des ganzen Lebens und Denkens von Haller ist: Theorie und Wirklichkeit gehören zusammen, jene muß sich in dieser, und diese in jener wiederfinden. Kurz gesagt: Haller ist ein Philosoph der Erfahrung. Sein Empirismus steht genau auf dem Boden Bacons. Nutzen und Wohlergehen der Menschheit zu fördern, ist Zweck und Ziel der Wissenschaft. Hiezu muß sie von der Erfahrung ausgehen. Also auch dieselbe Teleologie der Wissenschaften wie bei Bacon. Aber in einem Punkte geht Haller weit über Bacon hinaus, er sucht die Religion nicht wie dieser durch ihre merkwürdige Vernunftwidrigkeit zu stützen, vielmehr — und hierin ist er wohl Rationalist im Bannkreise von Leibniz-Wolff — soll sie in keinem Widerspruch zur Vernunft stehen. Es ist ihm aber nicht wohl bei dieser vernünftigen Religion. Er hat mehr Gefühl als

---

[14]) Vergl. hiezu Adolf Frey: Albrecht von Haller und seine Bedeutung für die deutsche Litteratur. Leipzig 1879, S. 92 f.

[15]) Die beste Biographie stammt von Ludwig Hirzel als Einleitung (S. III--DXXXVI) zu „Albrecht von Hallers Gedichten.“ Frauenfeld 1882. — Zu nennen wäre etwa noch Cuvier: Biogr. universelle Vol. XIX, 1817. — Rudolf Wolf: Biographien zur Kulturgeschichte der Schweiz 1859 II, 105—146 ꝛc.

Bacon und die Rationalisten. Er sieht ein, daß der Intellekt doch den Willen nicht genügend zu beeinflussen vermag, und so ringt sich in ihm mit vielen Schmerzen allmählich das Gefühl empor als eine Grundlage der Religion, ohne daß es freilich ihm persönlich gelungen wäre, das Denken, Fühlen und Wollen zu glücklicher Synthese vereinigen zu können. Seine dauernde Neigung zum Zweifeln hinderte ihn daran.

In einem noch wichtigeren Punkte geht Haller wiederum über Bacon hinaus. Er betont nicht bloß die Erfahrung, das Experiment als die Basis der Wissenschaft und des Fortschrittes, er ist selbst ein gewaltiger, gewissenhafter Experimentator. Vermöge einer ungeheuern Belesenheit gelingt es ihm,[16]) alle irgendwie wichtigen Experimente, welche je in der Anatomie und Physiologie gemacht worden sind, zusammenzustellen, mit seinen eigenen zu vergleichen und daraus Schlüsse zu ziehen, welche die schwierigsten Lebensprobleme berühren oder zu lösen versuchen.

Aber er bestimmt vielfach schon vor Emil du Bois-Reymond die Grenzen der Naturerkenntnis, und teilt damit die Bescheidenheit aller großen Naturforscher gegenüber den Welträtseln. Hierin lag sein Gegensatz zum Rationalismus, welcher im Prinzip wenigstens die Erkennbarkeit aller Dinge, den vollständigen und einmütigen Zusammenhang alles Erkennbaren fordert.

Wie kam nun Haller zu dieser in kurzen Zügen angedeuteten Philosophie? Diese Frage führt uns nun an das bereits gestellte Thema.

Der vernunftfrohe Rationalismus glaubte, auch der unbegabte Mensch bringe es bei Anwendung der richtigen Methode herrlich weit auch in den höchsten Wissenschaften.[17]) Haller, zeitlebens voll Mißtrauen gegen die Vernunft, brachte es vielleicht gerade deswegen auf die dominierende Höhe im weiten Reiche der Naturforschung. Schon außerordentlich frühe hatte sich seine kritische Veranlagung geäußert. Er verfaßte als Zehnjähriger (1718) eine lateinische Satire auf einen allzustrengen Lehrer.[18]) Aufgewachsen im einsamen, an der Aare gelegenen Hasligute bei Bern, vor sich den rauschenden Strom, hinter sich einen wunderbaren Tannenwald, mag der körperlich schwächliche, geistig aber geniale Knabe, ausgestattet mit äußerst feiner Empfindung gegenüber Natur und Menschen, schon merkwürdig früh „jene Zürückwerfung in sich selbst“ erfahren haben, welche seine geistige Art auch in späteren Lebensjahren charakterisierte.[19]) Nach Biel zu einem verwandten Arzte Neuhaus als Lehrling übergesiedelt, lernte er von diesem die Naturphilosophie des Descartes kennen, nahezu ein Jahrhundert nach dessen geistigem Durchbruch.[20]) Und merkwürdig, gerade am ersten großen

---

[16]) In dem gewaltigen, achtbändigen von 1757—1766 erschienenen Werke: Elementa physiologiae corporis humani.

[17]) Vergl. Hans Heußler: Der Rationalismus des siebenzehnten Jahrhunderts in seinen Beziehungen zur Entwicklungslehre 1885. S. 15.

[18]) Zimmermann, Das Leben des Herrn v. Haller S. 11.

[19]) Hirzel, S. VI.

[20]) Vergl. Kuno Fischer: Geschichte der neuern Philosophie. 4. Auflage I, 173 f.

Zweifler der neueren Philosophie wurde der fünfzehnjährige Haller selbst zum Zweifler, und die Abneigung, welche er damals gegen den mächtigen Denker faßte, hat zeitlebens angedauert und sich im Laufe der Jahre noch verschärft. „Celeber ille hypothesium auctor“ [21]) nennt er ihn einmal ziemlich spöttisch und in der sonst vortrefflichen Abhandlung „vom Nutzen der Hypothesen“ sagt er mit fast rigoros utilitarischer Auffassung der empirischen Wissenschaften: „Bequemere Sternröhre, rundere Glastropfen, richtigere Abteilungen eines Zolles, Spritzen und Messer thaten mehr zur Vergrößerung des Reiches der Wissenschaften, als der schöpferische Geist des Descartes, als der Vater der Ordnung, Aristoteles, als der belesene Gassendi.“ [22]) Die mechanische Naturerklärung, die Corpuscularphysik Descartes' erschien Haller ganz hypothesenhaft, und er besaß nun eben, wie er sich selbst ausspricht, eine „allen Hypothesen zuwiderlebende Gemütsart.“ [23])

Halten wir das fest, schon der Knabe Haller verlangt die Erfahrung als die Grundlage der Naturerklärung.[24]) „Woher wißt ihr, daß die Teilchen des zweiten Elementes rund, daß die Stäubchen, die die Materie des Magnets ausmachen, schraubenförmig sind?“ Der Bieler Aufenthalt befriedigte ihn nicht, er hatte offenbar auch zu viel Zeit, sich poetischen Neigungen zu ergeben. Aber auch Tübingen, wohin er im Dezember 1723 zog, bot ihm nicht diejenige Nahrung, die er bereits von der Wissenschaft forderte. „Gründliches wurde hier nicht viel gethan,“ sagt er in seinem Reisetagebuch,[25]) und die „Professoren waren teils ohne Eifer, teils ohne Gelehrsamkeit.“ Der wissensdurstige Jüngling lenkte seine Schritte im Frühling 1725 zu Boerhave nach Leyden. Die dortige Studienzeit, die er offiziell am 23. Mai 1727 durch Erlangung der Doktorwürde abschloß, ist von fundamentaler Bedeutung für Hallers Denken und Forschen geworden. Seine Zeit war wie diejenige des Leibniz reich an großen Männern auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, und er that einen glücklichen Griff, daß er gerade zu demjenigen Manne gieng, der den Standpunkt vertrat, welchen Haller einst bei Descartes und dann in Tübingen vermißt hatte. Boerhave hatte Bacon gelesen und betonte in dessen Sinn und Geist den Wert des Experimentes, der Erfahrung.[26]) Er war zwar ein Eklektiker, weder einheitlich, noch genial wie etwa der

---

[21]) Elementa physiologiae II, 469.

[22]) Sammlung kleiner Hallerischer Schriften. 2. Aufl., Bern 1772, Band I, 51 und 52. (Im Folgenden citiert als „Kleine Schriften.“) Man vergl. auch Tagebuch I, 381, wo es heißt: „Wir können unmöglich annehmen, daß D. zur wahren Philosophie den Weg eröfnet, und der Colom im Reiche der Wahrheit gewesen sei. . . . . Es ist wahr, er hieß zweifeln, und seinen Beyfall einzig der Ueberzeugung zu gönnen. Er gab aber der Welt das ärgernde Beyspiel, in der Anwendung dieser Gesetze gerade gegen dieselben zu handeln, und bloße Mutmaßungen, sichtbare Irrthümer zu lehren.“

[23]) Elem. physiol. IV; lib. XI, § 6.

[24]) Zimmermann, S. 15 und 16.

[25]) Hirzel: A. v. Hallers Tagebücher seiner Reisen nach Deutschland, Holland und England 1723—1727. Leipzig 1883, S. 14, 20. (Citiert als „Reisetagebuch.“)

[26]) Vergl. Hirsch, Geschichte der medicinischen Wissenschaft in Deutschland, S. 263.

Animist Stahl, aber ein großer Praktiker und Empiriker. Mag es nun auch völlig richtig sein, daß Lobsprüche noch keinen Einfluß bedeuten, so sind doch wohl die Worte, welche Boerhave und Haller dem großen Lordkanzler spenden, mehr als nur Worte.[27]) Die Anatomie und Physiologie hatte in jenen Jahren noch genug gegen scholastische Gespenster zu kämpfen, Aristoteles war noch nicht tot. Ueber das biologische Entwicklungsproblem gab es damals die wunderbarsten Hypothesen, der Spuck der Geister in Leib und Seele war noch sehr toll. Wie, und da sollte Bacons Erlösungsruf von der Erfahrung und der induktiven Methode nicht befruchtend auf die Naturforscher gewirkt haben?[28]) Sei es, daß sein eigenes sachliches Forschen unbedeutend war, sein befreiendes Wort war von Nöten, so wünschenswert auch die eigene praktische Durchführung seiner induktiven Methode gewesen wäre. Malpighi, einer der allerbedeutendsten Naturforscher des 17. Jahrhunderts, hielt sehr viel auf Bacon und rühmte dessen Methodik.[29]) Der größte Forscher des 18. Jahrhunderts, Haller, beginnt sein monumentales Werk „Elementa physiologiae corporis humani“ mit einem Hinweis auf Bacons weise Erinnerung, „es sei dem gemeinen Besten zum Vorteile,“ wenn man von Zeit zu Zeit gleichsam einen Querschnitt, eine Uebersicht über den Stand einer jeden „Kunst“ liefere, weil dadurch „die Nachwelt mit leichterer Mühe und auf eine anständigere Art die Grenzen der menschlichen Wissenschaft erweitern“ könne. An anderer Stelle sagt Haller,[30]) Bacon und nicht Descartes habe den Weg gezeigt, durch die Versuche die Natur kennen zu lernen. Diese Zeugnisse genügen doch wohl dafür, daß man auch auf dem Kontinente nicht gleichgiltig an Bacon vorbeigieng, sondern auf ihn hörte und sein Wort sich zu Herzen nahm.[31]) Zuerst in Holland der „praeceptor communis“ von Europa, Boerhave, wie Haller selbst sagt. Uns kommt es hier nur darauf an, zu zeigen, daß der Geist Bacons sich durch Boerhave in Leyden auch auf Haller übertragen hat. Er schätzte dessen Universalität und Frömmigkeit. — Aber nicht nur das wissenschaftliche Leben Leydens hat befruchtend auf Haller gewirkt. Der ganze Charakter des holländischen Lebens gefiel ihm, die Ruhe und Sicherheit, die Einfachheit und Frömmigkeit der Bewohner.[32]) Er reiste gelegentlich im Lande herum, einmal nach Norddeutschland bis Bremen und kam auf einer Lustfahrt

---

[27]) Hans Heußler, Francis Bacon und seine geschichtliche Stellung. 1889, S. 32.

[28]) Vergl. Windelband, Geschichte der Philosophie. 2. Aufl. 1900, S. 314.

[29]) Vergl. Opera posthuma, Amsterdam 1698, S. 339.

[30]) Vergl. Tagebuch I, 381; II, 204.

[31]) Auch noch Gall, der doch alle Philosophie von Platon bis Schelling verschmähte, berücksichtigte wenigstens Bacon. Vergl. F. A. Carus, Psychol. 1808, II. Bd. Vergl. Tagebuch II, 98.

[32]) Seinen Lehrer schätzte Haller immer hoch, wich aber immer von ihm ab, wenn ihn „die Stimme der Wahrheit und der Natur anderswohin“ rief. Vergl. Elem. physiol. I, lib. IV, § 11.

[32]) Auch Spinoza hatte einst holländisches Leben und holländische Staatsform sehr angezogen, so daß es nicht ohne Einfluß blieb auf seine Staats- und Rechtsphilosophie.

am 15. Weinmonat 1725 nach Catwyk, „wo Descartes etliche Jahre sich aufgehalten, die Ebbe und Flut des Meeres zu betrachten.“[34]) Neben dem Studium der Medizin trieb er eifrig Botanik, wie schon teilweise in Tübingen.

Nun sollte es ihm noch vergönnt sein, in das Land Bacons selber zu kommen. Für die „tiefsinnigen und spitzfündigen Engellander“[35]) hatte er schon lange eine Sympathie gefaßt und tief mochte der Eindruck gewesen sein, als er nach glücklicher Meerfahrt am 26. Juli 1727 in einer der schönsten Straßen Londons, ganz nahe beim Hydepark, Quartier nehmen konnte zu einmonatlichem Aufenthalt. Aber er war gerade zum Begräbnis des von ihm hochverehrten Newton gekommen. Auf die Engländer hatte ihn außer Boerhave auch der Berner Beat Ludwig Muralt aufmerksam gemacht durch das Buch die „Lettres sur les Anglais et les Français“ (1725), worin dieser englische Kulturzustände den französischen rühmend entgegenstellte und die Nachäffung der letztern in der Schweiz scharf geißelte. In der That machte die Selbständigkeit, die „nachdenkliche und ehrsüchtige Natur“ des englischen Volkes Eindruck auf ihn. „In der Erforschung der Natur,“ sagt er,[36]) „trefflichen Versuchen und allem deme, wohin die Meßkunst und die Natur der Wesen sich erstreckt, übertreffen sie alle vorige Zeiten und izige Länder.“ Auch in der „Untersuchung der menschlichen Seele hat Niemand“ es den englischen Denkern zuvor gethan. Ihn freute es vor allem, daß die Wissenschaft in den regierenden Kreisen ebenso hoch geschätzt wurde als anderswo, z. B. in seiner Heimat, Adel und Kriegsdienst, und umso bitterer muß später seine Enttäuschung gewesen sein, als er selber in seiner geliebten Vaterstadt so wenig Verständnis und Entgegenkommen bei seinen Bestrebungen für Gemeinwohl und Wissenschaft fand. Es ist nun kaum anzunehmen, daß Haller trotz angeborener Lesewut sich während seines Aufenthaltes in London besonders in die englische Litteratur eingelesen habe, wenigstens nicht in die Poesie.[37]) Bacon, Newton, vielleicht auch Clarke waren ihm schon bekannt. Er besuchte wissenschaftliche Institute, lernte Land und Leute kennen und bereicherte damit den bereits ansehnlichen Schatz seiner Erfahrungen. — Am 1. September 1727 traf Haller in Paris ein, um hier seinen anatomischen Studien zu leben. Aber die sauberen Präparate und die Genauigkeit, die er in Leyden und London gesehen, gemacht und geübt, vermißte er hier bei den „französischen Schweinen.“ Einzig Winslow (1669—1770), damals der angesehenste Anatom Frankreichs, begeisterte ihn zu eifrigem Arbeiten derart, daß er sich nicht scheute, gegen Bezahlung heimlich Leichen ausgraben zu lassen, um an diesen des Meisters Methode einzuüben.[38]) Wiederum ein äußerst typischer Zug für Hallers Wissensdurst und Einsicht in den Wert des Experimentes.

---

[34]) Reisetagebuch, S. 51.
[35]) Reisetagebuch, S. 128.
[36]) Reisetagebuch, S. 132 f.
[37]) Vergl. Hirzel, S. XL f.
[38]) Ueber sein Erlebnis in Paris schreibt Haller in der Bibl. anat. II. 196: „Hanc discendi opportunitatem maligna curiositas operarii turbavit, qui, effosso

Mitte März des nächsten Frühjahres traf er in Basel ein. Von derselben weittragenden Bedeutung, wie der Aufenthalt in Leyden, wurde der in der alten Bischofsstadt am Rheine. Hier lernte er zunächst einen Mann kennen, der sich würdig an Bacon, Leibniz, Newton, Boerhave anschließt, den Mathematiker Joh. Bernoulli (I).[39]) Bei ihm hörte Haller, der Mediziner, Vorlesungen über höhere Mathematik, über Integral- und Differenzialrechnung. Welch begeistertes Lob stellte er diesem Lehrer aus: „Er war nicht wie Leibniz ein Fixstern, ein Sirius, der mit seinem Glanze eine Menge von Sphären von Welten erfüllt, ohne sie zu erwärmen, oder auch genugsam zu erleuchten: Bernoulli ist die Sonne von einer Welt, von einer unbegrenzten Welt gewesen, deren ganzen Umfang aber er mit Licht und Klarheit erfüllt hat. Wenn Leibniz, der in das Unendliche wie in das Endliche sah, einen Funken entdeckte, einen Zweifel zu beleuchten, einen Funken, der die Wolke brach, glänzte, sich zurückzog und die Welt in Finsternis ließ, so steckte Bernoulli eine Fackel an, die dem irrenden Wanderer ein unveränderlicher Leitstern wurde. Leibniz war ein Columbus, der einige Inseln von seiner neuen Welt erblickt hatte, aber ein Newton, ein Bernoulli sind geboren gewesen, die Bezwinger derselben zu sein." [40]) Haller ergab sich mit allem Eifer dem Studium der Mathematik, denn die Sicherheit und Zuverlässigkeit ihrer Lehrsätze imponierte ihm, und darin war er durchaus noch ein Kind des Rationalismus; jedoch hat er nie bei seinen Forschungen die Naturerklärung in die enge Zwangsjacke der geometrischen Methode genötigt.

Aber nicht nur der Mathematiker Bernoulli, auch der Mensch zog ihn an.[41]) Wie Boerhave, so besaß auch der große Basler einen tiefreligiösen Sinn, und so begeistert er auch von der hohen Bedeutung seines Faches war, so bedauerte er es doch, wie Haller einmal sagt,[42]) nicht mehr Zeit auf das Studium der Religion verwendet zu haben. Wie sehr auch Haller von Jugend auf sich gegen jedes Joch der Autorität auflehnte[43]) mit seinem selbstbewußten Geiste, so hat er doch speziell in religiöser

---

pariete, quid agerem specolatus, meum nomen ad viros publicae securitati praefectos detulit; ut graves poenas, forte triremes effugerem, latendum mihi fuit et deserenda cadavera."

[39]) Er selbst bezeichnet sich in seinem Hauptwerk als „Schüler" von Bernoulli, von welchem man eine „größere Erfahrung in der tieferen Analysierung" erwarten werde als von sonst einem. Elem. phys. Praefatio.

[40]) Zimmermann, S. 48 und 49. Inwieweit der Ausspruch echt ist, können wir nicht entscheiden. Aber die bilderreiche, poetische Sprache desselben wäre ein hübsches Seitenstück zu der in Basel wiedererwachten, kräftigen, sprachgewaltigen Muse Hallers.

[41]) Vergl. Zimmermann, S. 392.

[42]) Haller: Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung. 2. Aufl. 1780, S 6 (Im Folgenden als „Offenbarungsbriefe" citiert.)

[43]) Vergl. den Brief Hallers an Voltaire vom 11. April 1759, wo er sagt: „Si par philosophe vous entendez un homme qui s'applique à se rendre meilleur, à surmonter ses passions, et à éclairer un esprit révolté dès sa première jeunesse contre le joug de l'autorité, je ne refuserai pas ce caractère." Oeuvres complètes de Voltaire, XL, 76.

Hinsicht sich gern an das Beispiel bedeutender Männer gehalten oder halten wollen, ohne aber einer servilen Kriecherei anheimzufallen. Uns kommt es jedoch hier nur darauf an, anzudeuten, daß er in Basel durchaus in seinen ernsten religiösen Empfindungen und Gedanken gefördert wurde. Das ist deshalb wichtig, weil schon vielfach gesagt worden ist, er verrate in seinen Gedichten, die ja großenteils in Basel entstanden sind, einen revolutionären Geist, der zum Deismus tendiere,[44]) und nachher habe er das auszuwischen versucht. Jenes ist richtig, aber man muß den großen Ernst nicht verkennen, den Haller zeitlebens religiösen Problemen entgegengebracht hat; dieses aber ist falsch, denn ein wirklich demütiger, gläubiger Christ wurde Haller auch später nicht; er zweifelte und grübelte immerdar, er schwankte zwischen überliefertem und eigenem Meinen und brachte es nicht zu einer glücklichen, ihn selbst befriedigenden Synthese.[45])

Wie Haller selbst, so war auch Bernoulli ein vielseitiger Mensch. Er schätzte die Poesie sehr hoch und so scheint er neben dem Dichter Drollinger und dem Physiker Benedict Stähelin einer der Männer gewesen zu sein, die Hallers poetisches Talent gleichsam wieder ans Licht zogen und ihn auf die englische Dichtung hinwiesen.

Auch für unsere Untersuchung ist es von Bedeutung, genau zu wissen, inwiefern seine Muse von der englischen Poesie beeinflußt oder unabhängig davon erscheint, und zwar deshalb von Bedeutung, weil darin die wichtigsten Probleme religiös-metaphysischer Spekulation behandelt sind, also ein Stück von Hallers Philosophie. Im allgemeinen ist man heute der Ansicht, daß es sich um eine direkte Entlehnung oder Nachahmung durchaus nicht handeln kann,[46]) insofern es eben wesentlich die Philosophie des Leibniz ist, die ihn damals beherrscht haben dürfte. Gewiß hat er Pope und Shaftesbury gelesen und zwar gerade in jenen Zeiten, aber es ist ebenso sicher, daß Haller, der einen so gewaltigen Drang nach Befriedigung seines universal angelegten Geistes hatte, schon damals durchaus vertraut war mit den religiös-metaphysischen Fragen, welche die Deisten in England und die leibniz-wolffische Philosophie aufgeworfen hatten. Das Wichtige ist aber das, daß der schweizerische Dichterphilosoph zugestandenermaßen diejenigen, deren Gedanken er übernommen haben soll, an Erhabenheit und Kraft und Originalität übertrifft. Popes Hauptwerk neben dem Lockenraub, der „essay on man," erschien erst 1734, nachdem Haller bereits seine bedeutendsten Schöpfungen geschaffen hatte. Der Mensch, das Naturgesetz, die Newtonsche Philosophie waren Stoffe, die auch Voltaire mit seiner schriftstellerischen Gewandtheit in Versen be-

---

[44]) Vergl. Erich Schmidt, Charakteristiken. Berlin 1886, S. 118.

[45]) Vergl. hiezu das Schlußkapitel: Haller und die Aufklärung.

[46]) Vergl. Ludwig Hirzel, S. LXXIX. — Adolf Frey, S. 96. — W. Scherer: Geschichte der deutschen Litteratur. 8. Aufl. 1899, S. 373. — Jakoby: im Archiv für Litt.-Gesch. XIII, 126 ff. — Teilweise auch Hettner: Litt.-Gesch. des 18. Jahrh. 3. Aufl. III, 1, 353. — Erich Schmidt: Charakteristiken, S. 114. — Schröter: Entwickelungsgang der deutschen Lyrik, S. 25.

handelte nach dem Muster Popes. Aber es fehlte diesem wie jenem das aus der innersten Tiefe des Geistes Hervorquellende des Gedankens.[47]) Haller schöpfte seine Gedanken nicht bloß aus zeitgenössischer Litteratur, sondern vor allem auch aus seinem eigenen Gemüte. Er erlebt diese dichterische Philosophie innerlich; die alten metaphysischen Stoffe: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, Ursprung des Uebels ergreifen ihn, und mit der darstellenden Phantasie des Dichters vereinigen sich die Wünsche des Menschen und die Tiefe des Philosophen, der vorwärts und rückwärts schaut.

Es ist neuerdings[48]) gesagt worden, besonders Shaftesbury habe Haller stark beeinflußt. Zugegeben wird, daß die kulturfeindliche Gesinnung, wie sie in den „Alpen“ vorliegt, daß der Ruf: Zurück zur Natur! nicht von Shaftesbury stammt, der zwar auch alle Glückseligkeit aus der Natur ableitet, aber in anderem Sinne. Die Behauptung, Haller habe in den Gedichten unter Epikur eigentlich Shaftesbury gemeint, ist verfehlt. Nicht deshalb, weil die dort entwickelte Ethik nicht diejenige Epikurs ist und nicht deshalb, weil sie eine gewisse Aehnlichkeit mit derjenigen Shaftesburys hat, meint Haller unter Epikur eben den Engländer. Eine so unnötige Antikisierung brauchte er gar nicht. Er gesteht selbst, wie es z. B. in der sechsten Auflage 1751 zu lesen ist, daß er jene Reime geschrieben, „eh ich den Epikur kannte;“ seine nachherige Prüfung habe ihn freilich eines bessern belehrt. Man kann sich hier gar nicht darauf berufen, Haller habe eine Wandlung durchgemacht und zuletzt Shaftesburys Ethik nicht mehr gebilligt, denn er billigte zu gleicher Zeit ebenso wenig diejenige des ächten Epikur, die er als sogar staats- und sittengefährlich ansah. Es bleibt somit unseres Erachtens die Ansicht die richtigere, welche Haller mehr unter den Einfluß von Leibniz, speziell seiner Theodicee, stellt. Leibniz selbst war von Shaftesbury beeinflußt — kein Zweifel — und so mag es naheliegen, an eine direkte Einwirkung zu denken. Die ganze Art und Weise, wie sich Haller auch in späteren Jahren zu den genannten Problemen verhielt, spricht durchaus noch dafür, daß Leibniz ihm wohl bekannt war und ihm mehr entsprach als der Engländer.

Am 7. Juli 1728 verließ er in Begleitung seines Freundes Joh. Geßner die Stadt Basel, um „seine große Wanderung in die Alpen wesentlich zu botanischen Zwecken“ anzutreten. Sie führte ihn an den Neuenburger See zu Beat Ludwig von Muralt, dessen Ideen ihm schon durch die Lektüre wohl vertraut waren. Die schöne Einsiedlerstimmung, die er hier traf, gieng auch auf ihn über, die Liebe zur Einfachheit, die Begeisterung für die Natur. „Heureux peuple,“ schreibt er, „que l'ignorance préservoit de tant de maux qui suivent la politesse des villes!“ Weiter geht die Fahrt an die herrlichen Gestade des Leman; er bedauert hier diejenigen, welche nur Indifferenz gegen den Zauber der Natur zeigen. Immer gewaltiger wird die Scenerie, die grandiose Ge-

[47]) Vergl. Moritz Carriere, Die Poesie. 2. Aufl. 1884, S. 358.

[48]) Georg Bondi, Das Verhältnis von Hallers philosophischen Gedichten zur Philosophie seiner Zeit. Leipzig 1891.

birgswelt des Wallis überschaut er von den Höhen des Gemmipasses; auf damals selten betretenen Pfaden sammelt er die schönsten Blumen und genießt die unerschöpflichen Reize des Berner Oberlandes. Gesättigt von Eindrücken, die der damaligen „bessern“ Welt noch fremd waren, kehrte er über Bern nach Basel zurück, um hier als stellvertretender Lehrer der Anatomie zu wirken einundzwanzig Jahre alt. Neben seinen fleißigsten Studien entstand das herrliche Gedicht „Die Alpen,“ das in wenigen Jahren die ganze damalige gebildete Welt erobern sollte. Er war gereist, „um die Natur zu sehen und nicht die Menschen und ihre Werke.“ Diese Stimmung spiegelt sich in dem Gedichte wieder, und doch darf kaum an jene Kulturfeindseligkeit gedacht werden, wie sie etwa Rousseau später entwickelte. Die Wissenschaft hat Haller nie verachtet oder abgelehnt, wohl aber haßte er jene überfeinerte Civilisation, die er in London, Paris und auch in Bern beobachtet hatte in ihren verderblichen Folgen. Diesen Standpunkt hat er nie verlassen.

Als Denker hat Haller in diesen Zeiten seine Höhe erreicht. Wohin ihn auch später das Leben führte, sei es als jungen Professor nach Göttingen, oder als Salzbergwerkdirektor nach Roche oder als Staatsmann nach Bern, was er auch immer las und durchforschte, eine wesentliche Umbildung seiner Anschauungen ist nicht erfolgt. Er war zwar oft ein unruhiger Geist, aber seine Unruhe war nicht die eines sanguinischen Revolutionärs, sondern die eines vom Scepticismus angehauchten Universalgenies. Der Umfang der Gebiete, die er sich zu eigen machte, wurde immer größer; die Grenzen seines positiven Wissens auf allen Zweigen der Wissenschaft hat wohl kaum je ein Sterblicher erreicht, Aristoteles und Leibniz nicht ausgenommen. Er wußte zu viel, um ein starrer Dogmatiker zu werden, und erlebte zu sehr die Launen des Schicksals, um ihm mit der eigenen Kraft unentwegt immerdar trotzen zu können und zu wollen. Man kann das eine Schwäche nennen, aber der Stoff, aus dem er gewoben, war feiner als derjenige seiner meisten Zeitgenossen. Sich selbst im Zaum zu halten, war sein Bemühen. „Wenn Sie unter einem Philosophen einen Menschen verstehen,“ schrieb er an Voltaire, „der sich bemüht, sich zu bessern, seine Leidenschaften zu überwinden und einen Geist aufzuklären, der seit der ersten Jugend sich gegen das Joch der Autorität auflehnte, dann weise ich diesen Charakter nicht von mir.“ Er wünscht sich die Ruhe eines „Sokrates gegenüber Anytus.“ Sokrates ist für ihn auch der Typus des Gehorsams gegen das Vaterland und sein Gesetz. Er selbst liebte seine Heimat über alles; zu ihr kehrte er, der heißbegehrte Gelehrte, als einfacher Bürger zurück und war glücklich, wenn er als Salzdirektor in Roche bei Aigle (Waadt) Sümpfe austrocknen, mit Gestrüpp überwucherte Hügel kultivieren und Esparsette darauf ansäen konnte. Vergnügt teilte er das Voltaire mit, und dieser antwortete ihm schmeichelnd, ja, der größte wahre Physiker sei der, welcher die Erde bebaue.[49])

[49]) Vergl. Voltaire, Oeuvres. XL, 76, 80.

Als Haller am 12. Dezember 1777 starb, empfand ganz Europa den großen Verlust so intensiv wie den eines Leibniz und Newton.[50])

„Erat quippe Hallerus non ex illis frivolis ingeniis, quae pyrobolorum instar coruscant, aut eminentibus naturae donis ad captandam popularem auram abutuntur. Solida in eo fuit doctrina, utilis humano generi, quaeque intellectum non minus illustraret quam animum ad virtutem exserendam calefaceret.“ [51])

Zweites Kapitel.

Zur Methode.

Wie bei Descartes, so darf auch beim Eingang in die Lehre Hallers zuerst dessen Methode berücksichtigt werden, schon darum, weil er selbst sie als eine Grundlage wissenschaftlicher Bestrebungen betrachtet, sodann weil die Kenntnis seiner Methode uns für die folgenden Untersuchungen instruktive Anhaltspunkte zu geben vermag.

Als methodisch können wir wohl alle wissenschaftlichen Werke Hallers bezeichnen. Sein Ausgang ist ja Bacon-Boerhave. Methodologisch dagegen im Sinne einer genauen und vollständigen Darstellung oder Theorie der wissenschaftlichen Denkart ist im besten Falle allein die Abhandlung „über den Nutzen der Hypothese,“ welche Haller als „Vorrede zum ersten Teile der allgemeinen Historie der Natur“ von Buffon im Jahre 1750 geschrieben hat. Jedoch auch sie ist letzten Endes so wenig ein neues Organon als Descartes' „Discours de la méthode,“ als John Browns „Elementa medicinae,“ oder als etwa Zimmermanns Werk „Von der Erfahrung in der Arzneykunst.“ [52])

Nach einer bestimmten Methode zu einem bestimmten Zwecke hat Haller seine Elementa physiologiae geschrieben, wie er in der Praefatio zum ersten Bande ausführt. Er will sich darin an ein „der mathematischen Lehrart eigenes Gesetz“ halten, nämlich „nicht das Mindeste für wahr anzunehmen, wenn es nur auf schwachen Gründen stehe oder bloß wahrscheinlich“ sei. Ebensowenig will er Hypothesen annehmen, bloß „um sie noch weiter auszuschmücken.“ Das ist gar nicht der Zweck derselben, sie sind vielmehr der Weg zur Wahrheit, aber nicht die Wahrheit selbst. Es darf auf die Autorität anderer nicht gehört werden, „man muß ohne Vorurteil das Werk angreifen und nicht in der Absicht, dasjenige zu sehen“ und zu bestätigen, was ein bewährter Autor bereits beschrieben hat,

---

[50]) Zimmermann, Deutsches Museum. 1778, S. 191.

[51]) „Annua Magni Halleri memoria“ von Andr. Adam Senfft. Ulm 1779, S. 27.

[52]) Der erste Teil dieses damals rasch berühmt gewordenen Werkes erschien 1763, der zweite 1764. Vergl. darüber Bodemann, J. G. Zimmermanns Leben. 1878, S. 29.

„vielmehr mit dem Vorsatz das zu sehen, was die Natur selbst geschaffen hat.“ Dazu stehen durchaus nicht im Widerspruch die häufigen historischen Auseinandersetzungen; diese haben, wenn nicht einen belehrenden, so doch einen unterhaltenden Wert. Haller erachtet es als eine Aufgabe von nicht zu unterschätzender Bedeutung, jedem Forscher sein richtiges, ihm wirklich historisch gebührendes geistiges Eigentum zuzuweisen. Das Gemüt des Lesers, wenn es durch das Nachdenken bei den Subtilitäten abgemattet worden, wendet sich dann dankbar solchen historischen leichteren Vorträgen zu, erholt sich gewissermaßen dabei, ohne doch gar keine Belehrung zu empfangen. Wir gewinnen dadurch eine tiefere Einsicht in den Wandel der Hypothesen, der menschlichen Ansichten, aber auch in den Verlauf des Fortschrittes in der Naturerkenntnis. In diesem Sinne hat Haller seine Elementa physiologiae geschrieben. Der Erfolg derselben hat ihm Recht gegeben und mehr denn sechszig Jahre später wurde immer noch anerkannt, daß sein physiologisches Werk das beste von allen sei, das bis dahin in der Physiologie erschienen.[53])

Es wurde schon in der Einleitung gesagt, Haller sei Empirist. Als solcher und als guter Kenner Bacons ist er natürlich ein Vertreter der induktiven Methode. Aber er geht insofern weit über Bacon und viele andere, die vom Werte der induktiven Methode zu reden wissen, hinaus, als er nicht bloß als ein Wegzeiger dasteht und andern die Richtung zeigt, in welcher sie gehen sollen, ohne selbst mitzugehen, vielmehr selbst den Weg durchmißt, selbst die Methode praktisch durchzuführen versucht, und zwar in einem Umfange, daß seine Zeit darob in Erstaunen geriet und ihn als den größten Anatomen und Physiologen des Jahrhunderts anerkannte. Gerade darum, weil er die Methode praktisch durchzuführen in der Lage war, haben seine Aeußerungen über die Art und Weise, wie man zu forschen habe, einen ganz besondern Wert. Er lehrt nicht eine Erfahrung, ohne selbst erfahren zu haben, er thut es vielmehr aus der reichsten Erfahrung heraus, aber mehr so wie nebenbei, bescheiden; und um so dankbarer nimmt man diese eingestreuten Forschermaximen heraus.

Wenn Haller gegen den Glauben an Autoritäten kämpft, so darf das aber nicht so gedeutet werden, als würde er nicht das Mindeste annehmen, „wenn es nicht vorher erklärt und erwiesen worden.“ Besonders für die Physiologie möchte er selbst nicht diese strenge Anforderung stellen. Der Meßkünstler habe eben das vor dem Physiologen voraus, daß er die Gründe seiner Kunst aus der Kunst selbst hernehmen könne, während aber der Physiologe eine Menge Hilfsdisziplinen benötige, wenn er die verwickelten und unendlich mannigfaltigen Objekte seiner Forschung ausreichend erklären und darstellen wolle. Man könne es hier darum auf keinerlei Weise vermeiden, vorderhand Dinge für wahr anzunehmen, die man erst nachher erklären und bestätigen könne.

Bei seinem erstaunlichen Gedächtnis und der ebenso erstaunlichen Belesenheit in der alten und neuen Litteratur mußte es für Haller ein not-

---

[53]) Karl A. Rudolphi, Grundriß der Physiologie. 1830, Bd. I, S. V.

wendiges Bedürfnis sein, das Gesammelte zu ordnen, das Zusammengehörige zu vereinigen, das Wertvolle vom Wertlosen zu trennen. Hiebei macht sich bei ihm im allgemeinen die Methode bemerkbar, die Ansichten, die nur noch geschichtlichen Wert haben, ohne weitere Kritik vorzutragen; hingegen die wesentlich zeitgenössischen Ansichten unterwirft er einer scharfen Prüfung, ohne dabei aber etwa persönlich zu werden und zu der damals nicht so seltenen Kampfweise der Unterschiebung böswilliger Motive zu greifen, wie etwa sein Gegner Hamberger in Jena. Vielleicht war darum zu seiner Zeit fast niemand so berufen wie er, einmal ein Wort über den Wert und die Bedeutung der Hypothese zu verlieren, ganz abgesehen davon, daß das Thema insofern als zeitgemäß erschien, als der Rationalismus mit seiner geometrischen Methode noch kräftig nachwirkte und dieselbe mathematische Strenge von allen Disziplinen verlangte, und abgesehen davon, daß der von Haller hochverehrte Newton gegen die Hypothese prinzipielle Stellung genommen hatte, faktisch aber doch selbst, so wenig als der Rationalismus, ohne sie ausgekommen war. Wie bei Descartes, so ist es bei Haller persönliches Erkenntnis — und Wahrheitsbedürfnis, das ihn zu solchen Betrachtungen führt. Dazu kommt aber noch ein wichtigeres baconisches Moment, nämlich dies, daß die Wissenschaft im Dienste des Menschenwohles stehen soll, also ein allgemein sozialer Gesichtspunkt.

Damit aber der Fortschritt auch wirklich geschieht, müssen wir uns nicht desjenigen Mittels entschlagen wollen, das, wie der Verlauf der Geschichte der Wissenschaften beweist, sehr geeignet ist uns zur Erkenntnis zu bringen bezw. uns ihr zu nähern. Dieses Mittel ist die Hypothese. Den Wert derselben betont Haller so stark, daß er gewissermaßen seinem eigenen nicht geringen Skeptizismus Zwang anthut und ihn bis zu einem gewissen Grade preisgiebt ganz analog seinem Verhalten auf religiös-ethischem Gebiete. Nur so vermögen wir uns den Widerspruch zu erklären, daß er einmal „der Wahrheit der Erscheinungen“ vertraut wissen will, das andere Mal wieder meint, wir müßten gestehen, „daß dasjenige notwendig wahr sein müsse, was für uns widersprechend sei.“ [54])

In seiner Verteidigung der Hypothese wendet sich Haller zunächst gegen Descartes. [55]) Er wirft ihm vor, er habe die Welt so konstruiert, „wie er sie zu seinen Erklärungen nötig“ gehabt habe, also etwa ein Vorwurf, den man später gegen Hegels Geschichtskonstruktion erhoben hat. Ganz Europa habe nun Descartes geglaubt und seine naturphilosophischen Hypothesen weiter ausgebaut. Aber „die Erfindungen der Einbildung sind wie ein gekünsteltes Metall, es kann die Farbe, aber niemals die Dichtigkeit und die unzerstörbare Festigkeit besitzen, die die Natur ihrem Golde giebt; eine falsche Münze ist gangbar, weil die Neuigkeit ihr einigen Glanz giebt, die Zeit deckt ihre Röte und ihre unechte Herkunft auf.“

---

[54]) Vergl. Offenbarungsbriefe, S. 43.

[55]) Von Descartes' Schriften hat Haller nachweisbar gelesen: den „Traité de l'homme“ und „De la formation du fœtus,“ beide in der lateinischen Uebersetzung von Florentius Schuyl. (Lugduni Batav. 1662—1664.)

Man sieht, Haller ist so wenig wie Bacon um den bildlichen Ausdruck verlegen. Wie ist aber diese Opposition gegen Descartes zu erklären, wenn doch eben der Hypothese das Wort gesprochen werden soll? Daß sie ein Nachklang wäre von jener Jugendfeindschaft, die der Jüngling in Biel gefaßt, liegt nahe, ist aber nicht richtig. Haller versteht unter Hypothese eben eine Vermutung und keine Behauptung, und zwar eine Vermutung, bei welcher gesagt wird, daß sie eben nicht die Wahrheit, sondern daß diese möglicherweise dahinter gefunden werden könne. So hat es Haller selbst in seiner Theorie des Nervenfluidums gehalten, die er vorsichtig und aufrichtig nur als bloße „Conjecturae“ bezeichnete. Aehnlich verfuhr er in der schwierigen Entwickelungsfrage. Der große Fehler Descartes war also, daß er sagte, die Welt ist so, so geht es in ihr zu, wie ich es behaupte und wie ich sie mir denke. — Jedoch auch das ist noch ein Fehler, wenn man bloß eine Hypothese zerstört und nichts besseres dafür zu bieten weiß, wie es bei Gassendi der Fall gewesen, der „die Schwächen Descartes“ entdeckt habe. „Ein gemeiner Probstein entdeckt das Kupfer in dem edlen Metalle, aber Gold zu machen ist für die Menschen zu schwer.“ Weder Rationalismus noch Occasionalismus schafften letzten Endes viel Haltbares. Erst als es der Technik allmählich gelang, Werkzeuge für die Natur zu schaffen, da begann man wirklich in die bisherigen Geheimnisse hineinzusehen. Sternrohr, Seziermesser, Meßinstrumente vergrößerten das Reich der Wissenschaften mehr als Descartes, Aristoteles, Gassendi; denn mit jedem Schritt, den man mit jener Hilfe näher zur Natur that, zeigte sich die Kluft zwischen Theorie und Wirklichkeit um so größer. Hallers Abneigung geht so weit, daß er die modern klingenden Worte ausspricht: „Was war die Philosophie ohne die Schüler der Natur anders als eine schwatzhafte, verworrene und unnütze Unwissenheit!“ — Die cartesianische Methode, wie sie von seinen Schülern ausgebaut wurde, war eben eine deduktive und keine induktive. „Als Ideal der Philosophie erschien die Aufgabe, ihre gesamten Erkenntnisse als ein System von ebenso strenger Folgerichtigkeit aus dem Grundprinzip herauszuentwickeln, wie Enklids Lehrbuch die Geometrie mit allen ihren Lehrsätzen aus den Axiomen und Definitionen ableitet. So kam es dann, daß die Mathematik als Ideal der beweisenden Wissenschaft betrachtet wurde bis ins 18. Jahrhundert hinein.“ Eine Folge dieser Auffassung war der Skeptizismus gegenüber den empirischen Disziplinen. Man denke an Pascal. Der antike Pyrrhonismus, von Montaigne wiedererweckt im 16. Jahrhundert, gewinnt an Umfang und Einfluß und begegnet also in der Verachtung der Hypothese jener einseitigen Auffassung der Rationalisten. Aber Descartes, der die Erfahrung nur selten zur Bestätigung seiner Spekulation nachträglich herbeizog, wurde schließlich auch bezweifelt, sobald einmal auch der englische Empirismus und Sensualismus auf dem Kontinente Boden zu fassen begann. „Die Verachtung der Hypothesen wuchs,“ wie sich Haller hierüber ausdrückt, „mit der Ueberzeugung, daß sie eben so wenig richtig wären, als ein aus der Einbildung hingemahlter Kopf eines Aeneas, eines Romulus, eines Pharamunds, dem wahren

Urbilde ähnlich seyn kann; der Mahler und der Weltweise hatten das Urbild nie gekannt." [56]) Dieser Skeptizismus war eine Einseitigkeit so gut wie der einzige Glaube an die Mathematik. Die analytisch-induktive Methode, die Haller seltsamerweise als „mathematische Lehrart" bezeichnet, — ganz offenbar in Anlehnung an Newton, der ja auch den Cartesianern vorgeworfen, sie hätten sich in ein Hypothesenspiel verloren — zerstörte beide, „sie lehrte uns kriechen, da wir vorher fliegen wollten, und lieber langsam uns der Wahrheit nähern als geschwind von derselben entfernen." [57]) Haller erscheint uns also doch als eine auch synthetisch gestimmte Natur; er empfiehlt im Prinzip den Mittelweg, die aurea mediocritas, „aber die Mittelstraße ist eine Linie, ein Weg ohne Breite, wer wollte sich auf demselben erhalten können?" „So wenig das Herz des Menschen sich auf der Mittelstraße festsetzen kann," bald himmelhoch jauchzt, bald tief zu Tode betrübt ist, „so wenig kann es auch sein Verstand; auf der einen Seite fliegt der Mensch zu hoch mit eigenen Schwingen, und wird ein Pelagianer, er sinkt auf der andern, und wird unter den Händen des Jansenisten zur Maschine." [58]) Die Gewohnheit, alle Systeme, alle Hypothesen zu verachten, bezeichnet Haller als eine Caprice, als „eine Unmäßigkeit des Verstandes" und zwar als eine, „die dem menschlichen Geschlechte schädlicher werden kann, als die Träume der Schulweisen jemals haben sein können." Insofern stellt er sich in Gegensatz zu Newton. Der Skepticismus, die Indifferenz ist also eine Kulturgefahr und viel schlimmer als ein schulmäßiger Dogmatismus. Weil jener das Denken in Null auflöst, ihm nur einen ausschließlich subjektiven Wert beimißt, so bleiben als Handlungsmotive einzig die Instinkte und Triebe übrig; diese führen einerseits zur natürlichen Trägheit, anderseits zum bellum omnium contra omnes. Nun ist aber der Fortschritt, die Erhaltung des Menschengeschlechtes unsre Aufgabe und nicht die Zerrüttung und Zerstörung. Die Wissenschaft, die hieran ihren lebhaftesten Anteil nimmt, muß sich also bestreben, auf dem Wege der Erfahrung allgemein gültige Wahrheiten auszumitteln. Als förderndes Mittel dient eben die Hypothese und insofern hat sie auch ihren besondern methodischen Wert. „In einer Wissenschaft, die sich auf Erfahrungen gründet, kann eine Streitigkeit ihren Nutzen haben; sie giebt uns einen Anlaß, die Versuche zu wiederholen und zu vermehren; und die Wahrheit kann durch das Zeugnis unparteiischer Sinne erwiesen werden." [59]) So einfach wie in der Mathematik kann es und wird es nie in den empirischen Wissenschaften zugehen, besonders darum, weil uns gerade die „Elemente der Körper völlig verborgen sind." Die Mathematik reicht nicht mehr aus für die Erklärung des komplizierten Zusammenwirkens von Kräften im lebendigen Organismus. Kann überhaupt von den Naturwissenschaften „eine mathematische Strenge" verlangt werden? Und schließlich, ist denn überhaupt auch die Mathe-

[56]) Kleine Schriften I, 53 und 54.
[57]) Kleine Schriften I, 52.
[58]) Kleine Schriften I, 53.
[59]) Tagebuch II, 122.

matik hypothesenlos? Nein, denn „der große Vorzug der heutigen obern Mathematik, diese verblendete Meßkunst des Unermeßlichen, ist auf eine bloße Hypothese gegründet." Schon Berkeley und Bayle hatten die höhere Mathematik scharf kritisiert und sie nicht einwandfrei gefunden. Aber die Hypothese Newtons hat zu positiven Ergebnissen geführt, und wenn nun gerade er sie nicht verschmäht hat, der doch im Grunde ein Feind davon war, so haben wir allen gerechtfertigten Grund, von der Hypothese auch auf naturwissenschaftlichem Gebiete Gebrauch zu machen; besonders da einstweilen die Menschen noch keinen glücklichen Weg zur Wahrheit gefunden haben. Jedes Lehrgebäude, das neu entsteht, „leitet uns etwas näher zur Wahrheit." Aber nicht bloß die Geschichte beweist den Wert der Hypothese, vielmehr die menschliche Anlage selbst. Der wissenschaftliche Trieb des Menschen verlangt sie, verlangt „eine eigene Hypothese und gleich nach derselben das Vergnügen, die Hypothese eines andern zu zerstören." Mit andern Worten heißt das, es soll dem gleichsam dogmatischen Charakter des menschlichen Denkens kein Eintrag gethan werden, denn der Kampf der Dogmen führt näher zur Erkenntnis des Wahren. Ein System oder auch die Zerstörung desselben bringt neue Erkenntnis, Wahrheiten und Wahrscheinlichkeiten. Wenn es nun etwa so scheinen sollte, als ob Haller die Hypothese, das Mögliche und Wahrscheinliche fast so werte wie das Wahre, das Thatsächliche, so ist das doch nur scheinbar so. „Der Mond," sagte er, „wird niemals wie die Sonne scheinen, aber doch ist sein schwächerer, sein kalter Schimmer uns nützlich."[60]) Das Wahrscheinliche darf und soll die Lücken des Wahren ergänzen; gleichwie der Geometer auf der Karte gewisse noch ungemessene Geländeteile in den schon gemessenen zu ergänzen sucht, um damit seinem Plan eine gewisse Vollständigkeit geben zu können, so darf es auch der Naturforscher da thun, wo ihm einstweilen die thatsächliche Kenntnis fehlt.[61]) Niemand wird deswegen betrogen werden, wenn wir aus dem Wahrscheinlichen „über den Abgrund der Unwissenheit Erwartungsbrücken bauen, aber dabei warnen, daß sie nur bis zu einem gewissen Grade zuverlässig sind." Wir dürfen also Hypothesen aufstellen, nur müssen wir bekennen, wie weit wir noch von der Wahrheit entfernt seien, „es fehle uns zur Ueberzeugung etwa noch diese ungemachte Erfahrung, jenes Maß, oder der Bau von diesem noch nicht bestimmten Teile." Von Betrug ist dabei keine Rede. „Kann jemand klagen, wenn man Scheidemünze für Scheidemünze angiebt, und ihren Preis nicht höher setzt, als das Silber an derselben wert ist? Der betrügt allein, der sie für lauter Silber anbietet."[62])

Daß Haller ein Vertreter der induktiven Methode sei, ist schon mehrmals gesagt worden. Es wird unserm Zwecke völlig genügen, wenn wir einige Aeußerungen hierüber von ihm hieher setzen. „Die Eigenschaften

[60]) Kleine Schriften I, 72.
[61]) Kleine Schriften I, 68.
[62]) Kleine Schriften I, 72.

der Dinge können nicht anders als durch Erfahrungen bekannt werden."[63]) „Alle Versuche beruhen auf einem gewissen Grundsatze, dessen Vernachlässigung bisweilen den größten Männern Nachteil eingetragen hat. Es muß nie ein Versuch oder eine Behandlung nur ein einziges Mal angestellt werden; es läßt sich die Wahrheit niemals anders als aus dem unveränderlichen Erfolge wiederholter Erfahrungen erkennen. Bei den Versuchen (speziell der Anatomie und Physiologie) mischen sich viele fremde Zwischendinge mit ein; alle diese verschwinden wieder, wenn man den Versuch wiederholt, weil sie nicht dazu gehören, und die unveränderten Dinge bleiben allein übrig, welche darum immer wieder ebenso erscheinen, weil sie aus der Natur der Sache selbst herfließen."[64]) Die Veränderlichkeit der Natur freilich erschwert sehr die Sicherheit dieser Methode, und eigentlich bringen uns gerade wiederholte Versuche auf die Erkenntnis jener Eigenschaft der Natur. Damit spricht Haller indirekt aus, es gebe also eigentlich keine absolut gültige Naturerkenntnis, insofern eben Objekt und auch Subjekt in beständiger Veränderung sind. So erklärt sich uns auch ein Wort aus spätern Jahren: „Das Maß des Möglichen nehmen wir ordentlicherweise von unserer Erfahrung, und von einer Uebereinstimmung mehrerer Fälle, wodurch die Möglichkeit erwiesen wird: wir nehmen es auch von gewissen Schranken, über welche unsre Einbildung nicht fliegen kann."[65])

Damit stehen wir aber schon im folgenden Kapitel unseres Versuches.

Drittes Kapitel.

Grenzen der Naturerkenntnis.

Es wurde schon in der Einleitung auf eine Antecipation Dubois-Reymonds hingedeutet. Das gilt natürlich nur in einem gewissen Sinne und genau genommen könnte Haller ebensogut auch den Worten zustimmen: „wir wissen und wir werden wissen."[66]) Im Grunde sind ja fast alle großen Naturforscher von jeher überzeugt worden von der Unzulänglichkeit unserer Sinne und unseres Denkens. Die ersten Spuren von Skepsis, die wir überhaupt kennen, weist der Arzt Alkmaeon von Kroton auf."[67]) Wenn wir auch Relativismus bei Heraklit und dann weiter dialektisch ausgebildet bei Sokrates finden, so sind es doch eigentlich nicht die Philosophen (wenigstens nicht im modernen Sinne), welche zuerst die Vernunft in ihre Schranken wiesen und einen selbstsichern Dogmatismus bekämpften. Hierin hat Hippokrates und seine Schule viel

[63]) Tagebuch der medicinischen Litteratur 1791. III, 56.
[64]) Elem. physiol. I, Praefatio.
[65]) Offenbarungsbriefe, S. 44.
[66]) Vergl. Nägeli, Mechanisch-physiologische Abstammungslehre. Im Anhang: Die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis ꝛc. 1884.
[67]) Vergl. Gomperz, Griechische Denker, I, 119 f.

mehr gethan, ebenso einer der spätern Hauptvertreter der Pyrrhonischen ἀκαταληψία, der Arzt Sextus Empirikus. Es sind aber auch nie die großen Naturforscher gewesen, welche einem ganz radikalen Skepticismus anheimfielen, sie begnügten sich zu erkennen, was sie konnten, den Rest stellten sie entweder der Zukunft anheim oder verehrten ihn gläubig. Eine Ausnahme bedeutet hierin natürlich das Mittelalter; aber sobald sich die Naturforschung zu einer Wissenschaft emporzuringen beginnt, sobald Bacon sein erlösendes Wort gesprochen, ebensobald beginnt auch der scholastische Spuck zu verschwinden, die Bescheidenheit stellt sich ein, die nicht mehr da zu träumen beginnt, wo die Erkenntnis aufhört, und hernach die Träume für Wahrheit ausgiebt. Der große Malpighi erklärt: „Ich bin nicht so unklug und kühn, um zu denken, daß das Ingenium des Menschen dazu gelangt sei, alle Geheimnisse der Natur zu enthüllen.“ [68]) Wenige Jahrzehnte später kam das Wort Hallers, das im zweiten Teil des 18. Jahrhunderts eine so bedeutsame Rolle spielte und dem Inhalte nach bis in unsere Tage seinen Wert voll und ganz behalten hat, das Wort:

„Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist,
Zu glücklich, wann sie noch die äußre Schale weist!“ [69])

So eindringlich, so kurz und klar hatte in der That bisher doch wohl niemand auf die Schranken der Naturerkenntnis hingewiesen, obschon ja der Gedanke selbst durchaus nicht erst 1730 entstanden ist. Auch die Philosophie begann in jenen Zeiten etwas vorsichtiger ihre Wege zu wandeln, da selbst im Rationalismus sich bereits Andeutungen vorfinden, die auf eine gewisse Beschränktheit unseres Erkenntnisvermögens hinweisen; [70]) allerdings sind es meistens bloß logische Folgerungen bei ihm und nicht die Ergebnisse der Erfahrung. Der englische Sensualismus vor allem kam der Naturwissenschaft entgegen. Sie trägt daher auch bald die Keime des Skepticismus, oder ist es nicht das Ergebnis der Lehre Lockes, daß es überhaupt eine Erkenntnis nur der Eigenschaften, nicht der Substanz der Dinge, nur ihrer Erscheinungen, nicht ihres Wesens gebe. Also genau dasselbe, was Haller in jenen Worten ausspricht. Sein Gedanke ist aber nicht bloß der dichterischen Intuition in einem großen Augenblicke entsprungen, denn auch in spätern Jahren, wo Haller bereits im Zenithe seines Forschens und seines Ruhmes stand, dachte er noch ganz gleich, wenn er als Physiologe und Anatom gesteht: Unsere „kleine Vernunft“

[68]) Malpighi, Opera posthuma 1698, p. 289. „Jo non son cosi inconsiderato et ardito, che pensi che l'ingegno dell huomo sia arrivato à suelare tutti li secreti della Natura.“

[69]) Gedichte (Ausgabe Hirzel), S. 74.

[70]) Vergl. z. B. Spinoza im Tract. theol.-polit. IV, 4: „Adde quod nos ipsam rerum coordinationem et concenationem . . . . plane ignoremus.“ Oder XVI, 10, 11: „res tantum ex parte novimus, totiusque naturae ordinem et cohaerentiam maxima ex parte ignoramus.“ — Von Leibniz erwähne ich bloß die Worte, daß er uns nicht aus dem Vorzimmer in das Kabinet der Natur, sondern bloß ins Audienzzimmer führen könne, „sans prétendre de pénétrer dans l'intérieur.“ Vergl. Ausg. Erdmann, S. 123.

vermag „auch sogar nach einer fünfzigjährigen Aufmerksamkeit auf die einzelnen Teile der Zergliederungskunst dennoch kaum den hundertsten Teil ihres eigenen Gebäudes einzusehen“ „und lernt von der Karte ihres eigenen Körpers nichts weiter als die Berge und Meere kennen, in dem Innern der Gemächer aber und der Zusammensetzung bleibt sie ganz und gar unwissend, da unsre Seele von nichts weiß, außer was ihr durch die Sinne erzählt wird.“ [71])

Was haben wir nun aber nach Haller unter jenem Innern der Natur zu verstehen und warum vermögen wir nicht den Kern, sondern bloß die Schale zu erkennen?

Zunächst ist es die einfache Frage, die schon Descartes bewegt, Calderon poetisch behandelt hatte, die Frage: Worin besteht das Kriterium des Unterschiedes von Wahrheit, von Wirklichkeit und Traum? Als Dichter schweigt er und als Physiologe erklärt er bloß, auch im Schlafe würden wir denken, und die Art desselben sei wesentlich bedingt durch die Blutzufuhr ins Gehirn und die bisherigen Eindrücke der Sinne; also eine positive Antwort vermag er keine zu geben. Aber kennt die moderne physiologische Psychologie eine solche, die uns in allen Teilen jenes rätselhafte Verhältnis erklärt? [72]) — Haller fragt weiter: Wie trennt „das Feste sich vom Raume?“ Was ist das Wesen der Expansionskraft beim Wachstum? Wie kommt die „rauhe“ Materie zu Körperformen, die in dauernder Veränderung sind und „doch sich stets erhalten?“ Was ist das Wesen des Magnetismus? Wie erklären wir die schnelle Bewegung des Lichtes, wie das „ewige Band“ der Atome, die Anziehungskraft? Wie ist der Fall zu erklären? Was ist Bewegung, Kraft und Materie? Was soll überhaupt der Naturlehrer anfangen, wenn die Elemente der Körperwelt völlig verborgen sind, wenn er mit Hypothesen nicht anheben will?

Wir sehen also, Haller stellt hier vielfach ganz genau dieselben Fragen an die Körperwelt und ihre Kräfte, vor welchen die moderne Naturwissenschaft, insofern sie Philosophie treibt und versteht, ebenfalls stille hält. Zu den sieben Welträtseln Dubois-Reymonds gehören ja das Wesen von Kraft und Materie, Ursprung von Bewegung, erste Entstehung des Lebens, anscheinende Teleologie in der Natureinrichtung, Entstehen der einfachen Sinnesempfindung, Willensfreiheit u. s. w. Jene eindringlichen Fragen stellte Haller als zweiundzwanzigjähriger Dichter und blutjunger, aber wie ersichtlich ist, sehr kritischer Denker. Die übrigen genannten Probleme der modernen Naturphilosophie bewegen ihn teilweise erst so recht in seinen Mannesjahren, als er seine Physiologie schrieb. Es war vielleicht, ich sage vielleicht, nicht ganz dieselbe Bescheidenheit, die er ihnen entgegenbrachte, aber wenn man bedenkt, daß seinem rastlosen, unersättlichen Forschergeiste eine Vermutung oder eine zur Kritik

---

[71]) Vergl. Elem. physiol. VIII, lib. XXIX, sect. II, § 20.

[72]) Vergl. Dubois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerkennens. 8. Aufl., S. 43.

und zum Nachprüfen herausfordernde Hypothese lieber war im Interesse des Fortschrittes der Wissenschaft, als trostlose Resignation, wenn er etwa in der Not zur Metaphysik hinüberschaute und dort den deus ex machina zu finden wähnte, so darf doch deshalb nie und nimmer behauptet werden, Haller nehme in betreff „tieferer Auffassung der Naturerscheinungen keineswegs eine sehr hohe Stufe“ ein, besonders darf man das dann nicht, wenn man seinen Behauptungen selbst wieder nur Behauptungen entgegenzustellen vermag. Man begreift nicht recht, wie Haeckel dazu kam zu sagen,[73]) Haller charakterisiere sich selbst am besten durch jenen Ausspruch über das Innere der Natur. Oder ist es erlaubt, ihn deswegen einen oberflächlichen „physiologischen Pabst“ zu schelten, weil er das biologische Entwickelungsproblem anders zu lösen sich erlaubte als Kaspar Fr. Wolf? Wir haben es nicht nötig, Haller dadurch zu verteidigen, daß wir dem Gegner in boshafter Weise böswillige Motive unterschieben für sein Verhalten, aber was Dogmatismus anbetrifft, so dürfte der „Jenenser Prophet“ dessen nicht weniger haben als weiland der große Göttinger Physiologe hatte. Sieht man genauer zu, so verfährt Haller gerade in der Entwickelungsfrage sehr vorsichtig, verspricht er doch selbst nicht dem „Leser Ausgänge, die ihm Genüge leisten dürften,“ und beklagt sich über „die große Menge unzulänglicher Erfahrungen,“ welche Vorfahren und Zeitgenossen auf diesem schwierigen Gebiete gemacht hätten.[74]) Als er die Ansichten über „die bauenden Kräfte in der Erzeugung neuer Tiere“ zu untersuchen beginnt, so ist er sich bewußt, „aus der Dämmerung in die dickste Finsternis“[75]) zu geraten. Wolf gegenüber erklärt er durchaus nicht bloß diktatorisch, es gebe keine Epigenesis, vielmehr stellt er die ganz bedeutsame Frage an ihn, wie es möglich sei, daß die „vis essentialis“ aus unorganischer Materie auf rein mechanische Weise organische Wesen hervorbringen könne, Wesen, die letzten Endes doch immer den gleichen Typus besäßen. Wie sollte der reine Mechanismus ein so wunderbares Organ, wie das Auge, hervorzaubern können? Muß da nicht notwendig allen Kräften eine höhere Weisheit, eine sapienta occulta, als Leiterin zugedacht werden? „Wir müssen eine weise Ursache haben, welche eine taugliche Materie nach vorher überlegten Absichten anzuwenden die Macht hat.“[76])

Die Grenze des Erkennens auf dem Gebiete der Entwickelungsfrage liegt eben schließlich in dem Umstande, daß da, wo man glaubte, daß Leben entstehe, sich schon vorhandene Lebenskeime entwickelten. Haller würde sich vollkommen zu der Meinung bequemen können, daß die schaffende Allmacht von vornherein die Materie mit solchen Kräften ausrüstete, daß unter geeigneten Umständen auf Erden Lebenskeime ohne Nachhilfe entstehen mußten. Nur ist das keine rein mechanische Lebensentstehung mehr, wie etwa gemeint worden ist, denn was hat Mechanismus mit

[73]) Haeckel, Anthropogenie. 1874, S. 30.
[74]) Elem. physiol. VIII, lib. XXIX, sect. I, § 1.
[75]) Elem. physiol. VIII, lib. XXIX, sect. I, § 12.
[76]) Elem. physiol. VIII, lib. XXIX, sect. II, § 18. Aehnliches § 16.

Gott, mit Intelligenz zu schaffen. Giebt denn nicht im Grunde genommen auch Dubois-Reymond zu, am Bewußtsein scheitere jede rein atomistisch-mechanische Erklärung? Haller geht aber viel weiter und sagt, nicht bloß daran, sondern eben auch an der Thatsache, daß der Mechanismus stets nur das Gleiche in gleicher Weise schafft; in der Natur selbst aber ist kein Wesen vollkommen gleich wie das andere, sobald wir nur irgendwie auf die detaillierte Betrachtung eingehen. Wenn aber trotzdem z. B. die Organe lebendiger Wesen immer zu bestimmten Funktionen, einem durchgängigen, einem bestimmten Zwecke dienen, so ist das nur so zu erklären, daß höhere Intelligenz darin sich äußert, göttlicher Wille, göttliche Absicht. Es herrscht nach Haller thatsächlich eine Teleologie in allen Natureinrichtungen, sie ist für ihn nicht bloß eine anscheinende, sondern eine wirkliche. Oder hat denn, fragt er, „die Materie Absichten, und ist's ihr Einfall, daß die Augenlinse eines im dichten Wasser stehenden Fisches runder als des in der dünnen Luft stehenden Menschen seyn muß?“ [77]) Modern gesagt, wie sollte der Anpassungsprozeß von Organismen an ihre jeweilige Umgebung rein mechanisch begriffen werden können? „Ist es die Wahl einer der Geometrie kundigen Materie, wenn in den Fingern des Menschen das Verhältnis der Länge so getroffen ist, daß die äußersten am kürzesten, sowie die äußern an Ost und West grenzenden Durchschnitte einer Kugel am kleinsten, die mittelsten Finger aber, sowie der Umfang beider Pole, am längsten sind, da sie diese Pole umschließen müssen?“ [78]) Es ist nach Haller nicht eigentlich das Wachstum oder die Art der Erzeugung von lebendigen Wesen, sondern wesentlich eben die Uebereinstimmung des Baues zu einem ihm eigenen Zwecke, die uns auf den Gedanken von der „weisen Hand eines Schöpfers“ bringt. Die Kräfte der Materie „sind mit ewigen Schranken umschlossen und bilden immer vollkommen, nicht das mechanisch Gleiche,“ sondern das Aehnliche, „etwas, das in einem unverletzlichen Grundrisse vorgeschrieben ist, aber zu einer Verschiedenheit die Erlaubnis hat, die den Zwang einer blindlings wirkenden Materie ausschließt.“ [79]) „Wer hat der Materie des Samens erlaubt, mehr oder weniger Gefäße zu zeugen, mehr oder weniger Nerven zu bilden, die Zweige zu verdoppeln oder zu vermindern: aber ihr dabey monarchisch und unwidersprochen befohlen, dennoch allemal eine große Schlagader, allemal ein Herz, allemal die großen sympathischen Nerven, allemal die großen Muskeln und alles dasjenige, was nicht nur zum Leben, sondern zu dessen Bequemlichkeit und Glücke nöthig ist, unversäumlich hervorzubringen?“ Wäre dies alles rein mechanisch zu erklären, so ist nicht einzusehen, warum nicht in der „Hauptanlage“ ebensowohl wie in den „kleinen und zahlreichen Theilen des Baues“ dieselben „Verschiedenheiten“ sind, und doch „geschieht dieses beständig und jenes niemals.“ [80]) Anders gesagt, organische Bildungsgesetze können nicht

[77]) Kleine Schriften I, 112.
[78]) Kleine Schriften I, 113.
[79]) Kleine Schriften I, 114.
[80]) Kleine Schriften I, 115.

zweckmäßig wirken, wenn nicht die Materie zu Anfang zweckmäßig geschaffen wurde; so wirkende Gesetze sind also mit der streng mechanischen Naturauffassung unverträglich.

Es blieben für Haller zwei Wege offen, entweder derjenige, den Leibniz angedeutet, nämlich Gott habe im Urakte der Schöpfung jene zweckmäßigen Bildungsgesetze geschaffen und ihr Weiterwirken geschehe mechanisch, aber nur scheinbar mechanisch, insofern ihnen die von Gott gegebene Teleologie quasi immanent ist und kleinere Spielarten erlaubt sind; oder er ging mit Umgehung der Metaphysik zu der dann naheliegenden Meinung, die innere Zweckmäßigkeit der organischen Schöpfung sowohl wie ihre Anpassung an die unorganischen Bedingungen sei durch eine nach Art eines Mechanismus mit Naturnotwendigkeit wirkende Verkettung von Umständen zu erklären, also zu einer Meinung, wie sie Darwin in der natürlichen Zuchtwahl vertritt. Wenn Haller den ersten Weg ging, so wird ihm das hoffentlich kein Mensch verargen, er that ja nur, was die besten Männer vor ihm und zu seiner Zeit auch gethan;[81]) man sah ja damals noch gar nicht ein, daß „die ganze Teleologie ihre Wurzeln in der Ansicht“ hat, daß der Baumeister der Welten so verfährt, daß der Mensch nach Analogie menschlichen Vernunftgebrauches sein Verfahren zweckmäßig nennen muß;“ daß aber eigentlich die Natur in einer Weise fortschreitet, welche mit menschlicher Zweckmäßigkeit keine Aehnlichkeit hat, daß bei der „ungeheuren Vergeudung von Lebenskeimen“ die natürliche Entwickelung nur ein Spezialfall unter Tausenden ist, daß es eigentlich nur Ausnahmen sind, an denen der Teleologe die weise Hand einer höhern Macht sieht,[82]) alles das war letzten Endes für die gesamte damalige Welt noch terra incognita. Die Grenzen der Naturerkenntnis auf diesem schwierigen Gebiete sah Haller wohl, aber er glaubte, wie es eben in der Tradition und im Zeitgeiste noch lag, daß die Ordnung im Baue organischer Lebewesen trotz aller Variireung im Detail nur so begriffen werden könne, daß den bauenden Kräften eine sapientia occulta zugedacht wird, die einerseits jene Variierung zuläßt, andererseits aber doch den Bau so dirigiert, daß er eine bestimmte Form mit dem typischen Artcharakter aufweist und geeignet ist, die seinen Organismus erhaltenden, fördernden Funktionen auszuüben. Die Sprache der Natur selbst, meinte Haller, bezeuge die Teleologie. Hingegen, was das Wesen der Materie, der Kräfte sei, das wußte er nicht und wollte er nicht erklären, so wenig als ein moderner Forscher[83]) es versucht, das Wesen der Attraktion zu begreifen und zu erklären. Ebenso ablehnend und schweigend verhält er sich gegenüber dem Problem der Willensfreiheit. Und da soll er nun doch ein seichter Kopf sein?

Jedoch nicht Haeckel allein hat Haller angegriffen; schon gleich zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts wurde „etwas unglaubliches“

[81]) Haller verweist auf die Aeußerungen von Buffon, préface de l'histoire naturelle, p. 40, und auf die von Bonnet, corps organises I. 89.

[82]) Vergl. Lange, Gesch. d. Materialismus. 6. Aufl., II, 245 ff.

[83]) Nägeli, Theorie der Abstammungslehre. Anhang S. 595.

behauptet, nämlich daß Haller „gar keine Ahnung von Naturwissenschaft und Kunst“[84]) gehabt habe. Selbst Goethe schien nicht ganz mit Haller zufrieden zu sein, trotzdem Wieland, Lessing und Herder vor allem in seinen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit[85]) sich völlig im gleichen Sinn, ja fast mit denselben Worten geäußert hatten. Aber schien er es vielleicht nur? Es ist hier nicht der Ort, Haller und Goethe etwa als Dichter zu vergleichen, uns interessiert nur ihre Welt- und Lebensauffassung im allgemeinen und da springt der Unterschied sofort in die Augen. Während dieser sich eins fühlt mit der Natur, in innerer Harmonie zu ihr steht, sieht jener einen großen Gegensatz, bei ihm geht der Mensch weit über die Natur hinaus, denn es ist ja ein Stück Engel an ihm. Bei dem lebensfreundlichen Goethe ist der Drang, das leidenschaftliche Ringen und Suchen nach Gott lange nicht so vorwiegend wie bei Haller, welcher unter dem δος μοι που στω geradezu leidet. Der jüngere Goethe hatte es leichter, sich von den Vorurteilen, von der Tradition freizumachen, als Haller, der erst im Verein mit seinem Lehrer Boerhave „die Periode umsichtigerer Forschung[86]) schaffen helfen mußte. Goethe ist der die Natur schauende Künstler, Haller ist der beobachtende, analysierende Forscher. Er dichtete nur so recht in der Leidenschaft der Jugend, in ihrer Not und Betrübnis, später mehr aus Pflicht denn aus Lust und innerem Drange. Im Alter spricht er von der „poetischen Krankheit,“ die ihn einstmals befallen. Und doch haben beide, Haller und Goethe, viele Aehnlichkeiten. In beiden findet ein Uebergang vom Dichter zum Forscher statt, bei Haller frühzeitig und ausgeprägt, bei Goethe erst im Alter und weniger deutlich. Aehnlich ist aber vor allem ihre Stellung zum menschlichen Erkenntnisvermögen. Zwar ist bei Haller nie ein Wechsel jener Auffassung von der Beschränktheit unserer Einsicht in Welt und Mensch eingetreten. Von Goethe läßt sich nicht ganz dasselbe sagen in der Sturm- und Drangperiode. Aber schon in dem Fragmente „die Natur“ aus dem Jahre 1783 nähert er sich vollständig der Ansicht Hallers, sei es nun, daß er von Spinoza beeinflußt war, oder sei es, daß er durch eigenes Denken dazu kam. Dort sagt er von der Natur: „Sie spricht unaufhörlich mit uns und verrät uns ihre Geheimnisse nicht.“ „Sie baut immer und zerstört immer, und ihre Werkstätte ist unzugänglich.“ „Gedacht hat sie und sinnt beständig; aber nicht als ein Mensch, sondern als Natur. Sie hat sich einen eigenen allumfassenden Sinn vorbehalten, den ihr niemand abmerken kann.“[87]) Wir Menschen können also nur einen Teil der Natur und zwar, wie es scheint, eben im wesentlichen doch nur jenes Aeußere, das auch Haller meinte, erkennen. Am Menschen liegt der Fehler, er „hat den Star,“ die Natur selbst ist nicht „verschleiert.“ „Das Wahre, mit dem Göttlichen identisch, läßt sich niemals an uns direkt erkennen, wir

[84]) Vergl. Minor's Ausgaben, Zeitschrift für deutsches Altertum. X, 272.
[85]) Erste Ausgabe 1784, I, 262.
[86]) Emil Isensee, Geschichte der Heilwissenschaft und ihrer Litteratur IV, 533.
[87]) Vergl. Weimarer Ausgabe, II. Abtlg.; XI, 5 ff.

schauen es nur im Abglanz, im Beispiel, im Symbol, in einzelnen und in verwandten Erscheinungen, wir werden es gewahr als unbegreifliches Leben und können dem Wunsch nicht entsagen, es dennoch zu begreifen." Man kann es nach solchen Aeußerungen Goethes nicht recht verstehen, wie er dazu gekommen sein sollte, sich so höhnend gegen Haller zu verhalten und ihn wegen seiner skeptischen Worte einen „Philister" zu schelten. Darum scheint uns die Meinung, Goethe wende sich eigentlich gegen die, welche Hallers Verse mißbrauchten, besonders gegen Nicolai, durchaus richtig,[88]) obschon ja faktisch eben doch ein Unterschied vorliegt, indem Goethe die Natur nicht spalten will in Kern und Schale, in Geist oder Kraft und Materie, wie es etwa Haller thut. Jener traut letzten Endes doch wieder den Sinnen:

„Kein Falsches lassen sie dich schauen,
Wenn dein Verstand dich wach erhält."

Haller aber ist überzeugt, daß wir nicht das absolut wahre Wesen der Dinge zu erkennen vermögen wegen der Unzuverlässigkeit und Beschränktheit unseres Sinnesapparates.

Nicolai nun, der Goethes Aerger erregt hatte, polemisirtee gegen die Schule Kants, gegen Reinhold, Fichte, Schelling 2c., gegen die systematische Moral und drang auf eine praktische, indem er die Grundsätze für nebensächlich erachtete, wenn sie nur gute Handlungen zur Folge hätten. Er liebte die Weltweisheit, das Wissen für die große weite Welt, die kluge Vernunft der Weltkinder gegenüber der reinen Vernunft Kants und hiezu mußte ihm Hallers Ausspruch als Helfershelfer dienen.[89]) Aber Haller war kein Popular- und Aufklärungsphilosoph wie etwa Nicolai, vielmehr ein gut Stück Skeptiker und Naturphilosoph, und daß das nicht identisch ist, liegt auf der Hand.

Trotzdem wir erwiesen haben, daß Haller und Goethe nicht zwei entgegengesetzte Pole bedeuten, vielmehr ähnliche Grenzen sehen für die Naturerkenntnis, so ist doch noch ein Gegensatz da. Wir möchten sagen, Goethe treibt mehr Empirismus als Empirie, Haller mehr Empirie als Empirismus. Jener kann besser philosophieren über wenige oder gar keine Experimente, dieser macht viele Experimente, schaut sich behutsam prüfend bei andern Gelehrten und Denkern um, und erlaubt sich doch nicht sehr viele Schlüsse daraus zu ziehen und kühne Hypothesen aufzustellen. Darin kommen aber beide überein, daß der Mensch, trotzdem er den Star hat und trotzdem er an der Schale haften bleibt, doch dem Forschen keine Grenzen zu setzen hat. Ganz besonders tritt das bei Haller hervor. In diesem Sinne hat er seine Vorrede „vom Nutzen der Hypo-

[88]) Vergl. hiezu die Ausführungen von R. Boxberger im Arch. f. Litt.-Gesch. IX, S. 264--66. — Schröer in seinem Faust II, S. VII und 53. — von Loeper, Goethes Gedichte II, 541—43. — Minor, Zeitschrift für deutsches Altertum X, 271 u. 272. — An der Meinung, Goethe ziele auf Haller, halten noch fest: Düntzer, Goethejahrbuch III, 328. — R. M. Meyer, Goethe, 2. Aufl., S. 669 ff.

[89]) Vergl. Minor, Lessings Jugendfreunde, 72. Bd. von Kürschners deutscher National-Litteratur. S. 302.

thesen“ geschrieben und damit reicht er auch dem modernen Forscher die Hand. Er zieht direkt gegen diejenigen zu Felde, welche meinen, „daß der Mensch die innere Natur der Dinge zu kennen unvermögend sei; daß wir nichts zu hoffen haben als die Wahrnehmung einiger Erscheinungen, und daß die Wahrheit in einem Abgrund liege, über welchen wir keine Brücke haben.“[90]) Man könnte zwar hier meinen, es liege ein Widerspruch vor, indem ja Haller hier von der Möglichkeit einer Erkenntnis des Innern der Natur zu reden scheine. Dem ist jedoch nicht so. Er fragt: Wohin würde wohl eine solche „Sprache der Verzweiflung“ führen, „wenn sie die Oberhand gewönne?“ Die Rückwirkung wäre ein sich gehen und treiben lassen, ein faules, träges Lust- und Genußleben, ein kläglicher Quietismus. Steckt aber nicht hinter dem Wissenstrieb, dem Streben nach Wahrheit ein Naturtrieb, der im Grunde eine Befriedigung eben durch geistige Bethätigung verlangt? Kann aber die Natur uns betrügen, wo sie selbst uns in diese Bahnen zwingt? „Wann der Weg zur Wahrheit uns so weit, so ungewiß, so schwer gemacht wird, wenn man uns vorsagt, daß wir nicht anders als mit dem Senkblei in der Hand gehen sollen, und doch dabei uns zu wissen thut, daß wir mit aller Vorsicht alle Augenblicke fallen werden, wann alle unsere Bemühungen uns zu nichts, als von einer pöbelhaften Unwissenheit zu einer gelehrtern führen; werden wir uns wohl bewegen? werden wir in einer mühsamen Reise fortfahren, die uns nirgends hin führt? wird nicht die Gemächlichkeit, wie ein neuer Cineas, einem jeden gelehrten Pyrrhus ins Ohr sagen: warum willst du die gewissen Vergnügen der Wollust und der Ruhe verleugnen, und mit einer chimärischen Ritterschaft die Rechte der Wahrheit, ohne den geringsten Anschein etwas auszurichten, unfruchtbar verteidigen? wann du alles gethan hast, so bist du wieder wie izt, bey der Unwissenheit.“[91]) Es sind also hier im wesentlichen praktische Gründe, die Haller bewegen, den Glauben an die Erkennbarkeit der Naturerscheinungen in Schutz zu nehmen. Es liegt aber auch gar nicht im Sinne jener Verse, daß wir überhaupt nichts zu erkennen vermöchten. Vielmehr ist es bloß ein Teil der Natur, und zwar der äußere, die Schale, der uns, wenn wir glücklich genug sind und die Augen offen halten, sehr wohl zugänglich sein kann. Wenn daher gesagt wird, die Wahrheit sei veränderlich, so ist das falsch, nicht jede Zeit hat ihre besondere Wahrheit, bloß ihre besondere „Mode,“ eine Eigenschaft, die allen menschlichen Meinungen anhaftet, die Wahrheit selbst ist ewig, unveränderlich.[92]) Wo vieles falsch ist, da ist eben nicht alles falsch und das Unwahre liegt nicht sowohl an den trügerischen Sinnen, als vielmehr an der Ungenauigkeit der Einzelforschung und an der Fehlerhaftigkeit der einzelnen ungenauen Begriffsbestimmungen.

Letzten Endes sind es biologisch-ethische Gründe, die uns nötigen, auch den Sinnen zu trauen. Würden sie uns belügen und betrügen, dann

[90]) Kleine Schriften I, 55.
[91]) Kleine Schriften I, 56.
[92]) Kleine Schriften I, 58, 59.

müßten wir ja an unserer Unwissenheit zu Grunde gehen. Unsern vitalen Interessen könnte nicht mehr in einer das Leben erhaltenden und fördernden Weise genügt werden; wir würden Stoffe zu uns nehmen, die uns verderben könnten, denn wo alles lügt, da ist auch kein Kriterium mehr da für das, was Körper und Geist frommt. Das Gemeinsame der Merkmale der Dinge, die in den verschiedenen Menschen ähnliche beständige Vorstellungen verursachen und zwar unter denselben Bedingungen allezeit dieselben, das erlaubt uns, und das Leben bestätigt das, Regeln abzuleiten für das menschliche Leben zu unserm Schutz und Glück.[93]) Und da Haller nun einmal die Wissenschaft, gleichsam als eine Glückssucherin und -finderin betrachtet, als ein Streben nach Verbesserung der äußern und innern Zustände der Menschen, so ist es durchaus nur eine Konsequenz, wenn er auch aus diesem Grunde ein tapferes, mutiges Weiterforschen verlangt und ein großes Vertrauen auf den Nutzen der Hypothesen setzt. Das Unerforschliche darf uns nicht hindern, immer weiter in die Natur einzudringen. Dadurch wird, wie schon angedeutet, auch dem Wissenstrieb genügt. Die Lust, eigene Dogmen zu bauen, andere zu zerstören, darf nicht unterdrückt werden, wenn dabei der Zweck ist, das eigene „Lehrgebäude gewisser, wahrscheinlicher und angenehmer“ zu machen.[94]) Wir brauchen die Hypothesen gewissermaßen als „Notmünze“. „Sie werfen Fragen auf, deren Beantwortung von der Erfahrung gefordert wird, und die ohne Hypothesen uns nicht eingefallen wären, eine Wirkung, die ihren unsäglichen Vorteil in den Wissenschaften hat.“[95]) „Der Preis ist dann die Ehre des Rechthabens und das gemeine Beste genießt die Früchte des Bestrebens der Streitenden.“[96]) „Streitende Sekten sind wie Stahl und Feuersteine: sie zeugen zwar Feuer, aber auch Licht dabey, uns zu erleuchten.“[97]) Damit dürfte wohl zur Genüge bewiesen sein, daß Haller durchaus denselben Standpunkt wie Goethe einnahm. Er meint, „das Verdienst des Naturkundigers nicht schätzen,“ heiße so viel als „alle Vorteile verachten, die wir von der genauern Einsicht in den Bau der natürlichen Dinge genießen.“ Sein Stolz auf die Ergebnisse der Naturwissenschaft reißt ihn, wie wir schon wiesen, zu den Worten hin: „Was war die Philosophie ohne die Schüler der Natur anders als eine schwatzhafte, verworrene und unnütze Unwissenheit.“[98]) Wie bakonisch das klingt!

Wie steht es nun aber mit unserer Erkenntnis nicht bloß der äußern Welt gegenüber, sondern über den Menschen selbst? Kennen wir jenes geheimnisvolle Wesen in uns, das denkt, fühlt, empfindet, will? Oder ist es auch ein Stück von jenem Innern der Natur, dessen Wesen wir nicht zu erklären vermögen? Ein neuerer Denker hat gemeint: „Wäre auch wahr, was die Seele vor den großen und gewaltigen Rätseln des Welten-

---

[93]) Elem. physiol. V. 534 und 35.
[94]) Kleine Schriften I, 66.
[95]) Kleine Schriften I, 67.
[96]) Kleine Schriften I, 69.
[97]) Kleine Schriften I, 70.
[98]) Gött. gel. Anz. 1748, S. 427, oder Tagebuch II, 161.

lebens staunend und verzweifelnd ausruft, ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist, weil die ganze äußere Natur eben immer die äußere außer uns ist und bleibt; nun, der Mensch ist auch ein Stück Natur, ein Glied in ihrer großen Kette, und hier ist er selbst in ihrem Innern, ist selbst das Innere, und sich selber schauend und betrachtend sieht er die Natur und ihr Gesetz.[99]) So schön und beruhigend das klingt, so wenig trifft es den Kern der Sache.[100]) Die Frage heißt nicht, ob der Mensch auch ein Stück oder gar das Stück der Natur sei, vielmehr ob er überhaupt an Hand des vorhandenen oder noch zu findenden Materials je in der Lage ist oder sein wird, das Zustandekommen seines eigenen psychischen Geschehens ausreichend zu erklären, ob er das, was er an sich als das Innere ahnt und betrachtet, als solches Inneres völlig zu begreifen vermag oder nicht. Daß der vorsichtige, zur Skepsis neigende Haller hier viel Unerforschliches sieht, ist klar, und es wird nun unsere nächste Aufgabe sein, zu zeigen, wie er sich dem Rätsel der Rätsel, dem Leben der Seele gegenüber verhält.

Viertes Kapitel.

Leib und Seele.

Wir haben im Bisherigen Haller wesentlich als einen Vertreter des Empirismus kennen gelernt, und so werden wir uns nicht sonderlich zu wundern brauchen, wenn er auch auf dem Gebiete der Psychologie so oft als möglich von der Erfahrung ausgeht oder ausgehen will. Ganz besonders bedeutungsvoll und hervorzuheben ist die Thatsache, daß es ein (scheinbar) durchaus moderner Gesichtspunkt ist, den er geltend macht für ein gedeihliches und Aufklärung bringendes Studium der Psychologie. Allerdings verwebt auch er, wie es im Zeitgeiste lag, ohne weiteres die Metaphysik, die Frage nach dem Ursprung und dem Schicksal der Seele, ebenso teilweise auch erkenntnistheoretische Fragen in das Seelenproblem, jedoch nicht in der Weise, daß sie in den Vordergrund treten, und hierin bildet er immerhin einen löblichen Gegensatz zu Bonnet, in dessen „Essai de psychologie" die Metaphysik fast die Hälfte des Werkes einnimmt. Haller will eine physiologische Psychologie liefern und zwar eine vergleichende. Er ist zwar fast a priori überzeugt, daß „ein großer Teil uns in Ewigkeit verborgen bleiben wird"[101]) vom Wesen der Seele, ihrer „Haushaltung" und ihres „Lebens." Jedoch von einer vergleichenden Gehirnanatomie erhofft er, daß sie „ein großes Licht" in dem Dunkel

---

[99]) M. Lazarus, Das Leben der Seele. 2. Aufl. 1876, S. 93, 94.

[100]) Man vergleiche etwa damit die skeptischen Ansichten von Lotze, Mikrokosmus 1856, I, 396, 403 ff.

[101]) „Exiguum est, quod certo novimus, multa pars latet, et non exigua aeternum latebit, si de futuro hominum profectu ex eo judicare licet, quem secula praeterita produxerunt." Elem. physiol. V, 529.

verbreiten würde, besonders „wenn wir uns der Gelegenheit fleißiger bedienen wollten, das Gehirn närrischer, toller Menschen und solcher, die ihr Gedächtnis verloren haben, zu öffnen; wenn wir das Gehirn derjenigen Tiere, deren Sitten und Fähigkeiten uns bekannt sind, mit dem menschlichen Gehirn genau vergleichen wollten, und wenn endlich der klügere und zur Ueberlegung geschicktere Mensch das Leben und die Verrichtungen seiner Seele in einer langen Reihe von Jahren und von Jugend auf ohne Hypothese betrachten und genau und ernsthaft eine Geschichte des eigenen Geistes schreiben wollte."[102]) Wir sehen also Haller genau die Aufgabe stellen, die heute noch ausdrücklich gestellt wird, nämlich methodisches Studium der Gehirnstruktur sowohl des Menschen als der Tiere und genaue Beobachtung der eigenen innern geistigen Erlebnisse. Daß er gerade die Hirnanatomie, denn diese kann doch bloß mit jenem Vergleichen gemeint sein, so betont, das nähert ihn auch einem modernen Forscher,[103]) welcher behauptet, daß diese neben Pathologie und Chemie die „fundamentalste Hülfsdisziplin der Psychiatrie" und „für deren wissenschaftliche Begründung absolut unentbehrlich" sei. Wenn Haller aber auch das Studium speziell von psychopathischen Menschen bezw. ihres Gehirnes betont,[104]) so erscheint er einigermaßen als ein halber Vorläufer der heute besonders in Frankreich blühenden Schule der Psychopathologen. Auf jeden Fall gebührt Haller schon einzig um seiner genauen und zutreffenden Bestimmung des Weges, den eine zukünftige Psychologie zu gehen habe, ein Platz in der Geschichte der Seelenkunde, mag man nun von seiner eigenen geringe denken oder nicht.

Kant hat in seiner „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht" (1798) mit direktem Bezug auf Haller[105]) die Selbstbeobachtung abgelehnt. Nach ihm giebt es nur einen innern Sinn, — Haller spricht von sensus interni[106]) — „weil es nicht verschiedene Organe seien, durch welche sich der Mensch innerlich empfinde." Man darf das Spiel der Vorstellungen des innern Sinnes nicht für Erfahrungserkenntnis ansehen. Vielleicht spielt Kant hier auf Hallers Tagebuch über sich selbst an, welches ja in der That einen unerquicklichen Eindruck macht.[107]) Ziemlich sicher zielen

---

[102]) „Multam vero lucem sperarem adfulsuram, si opportunitatibus incidendorum hominum fatuorum, oblivisiorum et maniacorum diligenter uteremur: si animalium, quorum mores et ingenia nobis cognita sunt, cerebra cum humano cerebro accurate compararemus: si demum ingeniosior et ad meditandum aptus homo vellet suae animae vitam et gesta longo annuorum tempore, aque juvenilibus annis, absque hypothesi meditari et accurate et sincere propriae mentis scribere historiam." Elem. physiol. V, 529.

[103]) Flechsig, Gehirn und Seele, 2. Aufl., S. 96.

[104]) Ein längerer Abschnitt handelt vom Delirium. Elem. phys. V, 563—569.

[105]) Vergl. Kants Werke (Hartenstein) X, 163.

[106]) Boerhave spricht: „de sensibus internis." Vergl. Institutiones medicae. Ed. tertia. Lugduni Batavorum MDCCXX, p. 251—256.

[107]) Es ist denkbar, daß Haller bei seinem Hinweis auf die Selbstbeobachtungsmethode an das von ihm seit 1736 geführte Tagebuch seiner „religiösen Empfindungen" dachte. Uns erscheint es als unwahrscheinlich, denn warum hätte er dann bloß seine religiösen Empfindungen analysiert und nicht auch die übrigen?

darauf Kants Worte, es sei auch „Gemütskrankheit," sich selbst mit einer gekünstelten Gemütsstimmung hinzuhalten, vielleicht weil man sie für heilsam und über die Niedrigkeit der Sinnenvorstellungen erhaben hält, und mit darnach geformten Anschauungen sich zu hintergehen." „Denn nachgerade hält der Mensch das, was er sich selbst vorsätzlich ins Gemüt hineingetragen hat, für etwas, das schon vorher in demselben gelegen hätte, und glaubt das, was er sich selbst aufdrang, in den Tiefen seiner Seele nur entdeckt zu haben." Der Mensch muß „in die äußere Welt, und hiemit in die Ordnung der Dinge, die den äußern Sinnen vorliegen, „zurückgeführt" werden.[108])

Die Frage nach dem Sitz der Seele, welche Haller ziemlich eingehend und ziemlich unzweideutig beantwortet, möchte Kant völlig aus dem Spiele lassen, da eine lokale Gegenwart einem nur nach Zeitbedingungen bestimmbaren Dinge eigentlich ein Raumverhältnis beilege, was aber ein Widerspruch sei. Man thäte besser, von einer bloß virtuellen Gegenwart, die bloß für den Verstand gehöre, zu reden, da damit die Oertlichkeit ausgeschaltet sei.[109]) — Die Geschichte der Psychologie hat aber gezeigt, daß Kant sich irrte, wenn er glaubte, das Denken als das Objekt der Psychologie sei unmeßbar; Haller ist im Rechte geblieben wenigstens in seinen prinzipiellen Forderungen an eine Psychologie als exakte Wissenschaft. Im Sinne Hallers hat dann Gall die Hirnlehre ausgebildet und aufgefaßt als eine allgemeine Bildungsgeschichte des Hirnes vom Vogel an bis zum Menschen, nebst Aufsuchung des konsequenten Verfahrens, der Gesetze und des Mechanismus der Natur mit spezieller Untersuchung des Menschenhirns nach Extension und Potension seiner Masse, wobei er allerdings sofort das Gehirn teleologisch bestimmte. Was soll aber jener Hinweis Hallers auf das Studium des Gehirns von Geisteskranken? Ist es nicht schon ein Psychiater, der hier spricht? Und wenn er dann gelegentlich die Besonderheiten des Genies z. B. die Melancholie in eine gewisse Beziehung setzt zu den physischen und psychischen Anomalien von Irrsinnigen, erscheint er da nicht schon als ein halber Vorläufer Lombroso's? Vielleicht, wir werden sehen und wollen hier nur noch auf eine gewisse Ironie des Schicksals hinweisen, nämlich auf den Umstand, daß Haller selbst einem Lombroso hat als Exempel dienen müssen für seine Theorie vom „Genie und Irrsinn." [110])

Für die Darstellung von Hallers Psychologie kommt fast ausschließlich in Betracht der fünfte 1763 erschienene Band der großen Physiologie. Wir werden jedoch auch die gelegentlichen Bemerkungen in den übrigen Schriften berücksichtigen und sie da einflechten, wo sie in den Zusammenhang passen dürften.

---

[108]) Kant, X, 164. — Möglicherweise hat auch F. A. Carus an Hallers Tagebuch gedacht, wenn er sagt: „Nicht der größte Beobachter ist als Selbstbeobachter groß, was Beispiele mancher Naturforscher beweisen." Vergl. Psychologie, Leipzig 1808. II, 358.

[109]) Kant, X, 108. „Zu Sömmering, über das Organ der Seele."

[110]) Vergl. Lombroso, Genie und Irrsinn. Ausgabe Reklam. S. 85, 94, 109, 320 ff. 338.

Sechzehn Jahre waren verflossen, seitdem Lamettrie seinen bedeutungsvollen, unglücklichen „Homme machine“ Haller gewidmet und damit einen Skandal ersten Ranges heraufbeschworen hatte. Dieses Buch, das zum ersten Mal in der neuern Philosophie einen konsequenten Materialismus vertrat in Anlehnung an denjenigen der Stoa, speziell Epikurs, war ganz besonders geeignet, daß sich Haller speziell auch der Erforschung des Seelenorganes widmete, besonders da ja Lamettrie auch aus der Schule Boerhaves hervorgegangen war, ohne freilich seinem frommen Meister große Ehre zu machen. Als Werk, das Haller vor und während der Abfassungszeit des siebzehnten Buches der Physiologie gelesen hatte, ist zu nennen vor allem: Ch. Bonnets 1755 in London erschienener „Essai de psychologie ou considérations sur les opérations de l’âme,“ worin Bonnet einerseits die Immaterialität der Seele festhalten wollte, anderseits aber doch die größte Abhängigkeit psychischen Lebens von körperlichen Funktionen der Nerven und des Gehirns hervorhob, so daß er es für nötig fand, sich in der Einleitung zu seinem Werke gegen den Verdacht zu wahren, es könnten einige Gedanken bedenklich sein und der Religion anstößig erscheinen.[111]) Mit Recht hat man ihn deshalb einen „halben“ Spiritualisten und eigentlichen „Hylodynamisten“ genannt. Diese unklare, zurückhaltende Denkweise, die ja auch Condillac zu haben schien, hat sich auch auf Haller übertragen, wie wir sehen werden. Gelesen hatte Haller ferner die in die Psychologie einschlagenden Schriften von Hartley (observations on man), Locke (essay concerning human understanding), Berkeley (theorie of visage), Condillac (traité des sensations), Helvetius (de l’esprit), Bonnet (Essai analytique sur les facultés de l’âme 1760). Bekannt war ihm auch Descartes „traité de l’homme,“ Wolffs „Psychologia empirica,“ Martin Knutzens 1744 erschienene philosophische Abhandlung „von der immateriellen Natur der Seele“ und, um vielleicht das Wichtigste zuletzt zu nennen, Boerhave, das Wichtigste darum, weil Boerhave, der ja ein Occasionalist war und nicht ein spinozistischer Monist, wie auch Haller ausdrücklich betont, sei es durch den Geist seiner Werke oder auch durch den Zauber seiner Persönlichkeit sehr wahrscheinlich Haller in der Richtung beeinflußt hat, daß dieser sich zu Bonnet hinneigen konnte, ohne deutlich genug dessen Schwäche richtig zu sehen und ohne selbständig diejenigen Konsequenzen zu ziehen, die seiner Anschauungsweise vom Wesen der Seele eigentlich nahelagen.[112])

Neben dem Materialismus, dessen Gefahr für Haller weniger in der Degradierung der Seele lag, als vielmehr in den Konsequenzen, die sich für die Moral und die Ethik aus einer mechanistischen Weltauffas-

---

[111]) Bonnet: Ess. de psychologie, préface p. VII.

[112]) Zur Andeutung von Boerhaves Psychologie die Stellen: . . ita se habent inter se, ut cogitationes mentis singulares determinatis corporis conditionibus semper jungantur et vicissim.“ Inst. p. 8. — Non ergo videtur diversitas haec idearum pendere tantum a varietate illa, qua ultima pars nervi construitur; sed a multis aliis praeterea non quidem causis, sed, ex Instituto Conditoris Adorandi, conditionibus.“ Inst. med. p. 252.

ſung ergaben, und die Lamettrie deutlich genug in ſeinem „discours sur le bonheur“ und in der „Art de jouir“ gezogen hatte, war es noch der Animismus der Stahlianer, gegen den er einmal klar und energiſch frontieren wollte. Es galt alſo Haller einerſeits zu zeigen, daß unſer pſychiſches Geſchehen nicht identiſch gleich iſt einem materiellen Prozeſſe, anderſeits aber auch, daß die Seele weder das alleinbauende (anima structrix) noch das allein herrſchende, bewegende (motrix) Prinzip im lebendigen Organismus ſein kann. Es handelt ſich alſo um eine Begründung des Dualismus von Leib und Seele, den der Monismus und der Materialismus bekämpften. Das Problem wird aber zu einem doppelten, zu einem pſychologiſchen und zu einem vitalen. Der Klarheit wegen wollen wir die beiden getrennt und das letztere in einem ganz beſondern Abſchnitt über das Lebensproblem behandeln wegen ſeiner Bedeutung für die Naturphiloſophie der Folgezeit. Hier intereſſiert uns alſo zunächſt nur die Pſychologie Hallers, alſo die Art und Weiſe, wie er die Frage zu löſen verſucht: Wie kommt ein inneres Erlebnis zuſtande?

Beginnen wir mit den **Empfindungen.**

Was iſt eine Empfindung? „Wir verſtehen unter empfinden in der gemeinen Wortbedeutung, eine jede Veränderung in unſerer Seele, welche aus der Berührung des menſchlichen Körpers mit der Seele verbunden entſteht.“ [113]) Alſo Nervenreiz plus Bewußtſein desſelben machen eine Senſation aus. Das Unbewußte im modernen Sinne exiſtiert für Haller noch nicht ſo wenig wie für ſeine Zeitgenoſſen. Er ſpricht einmal mit Boerhave von „dunklen“ Eingeweideempfindungen, ohne aber dafür beſonders eingenommen zu ſein. Es empfindet ein Nerv, wenn auf ſeine Berührung mit irgend einem Körper hin eine Veränderung in der Seele entſteht, vermittelſt deren ſie ſich dieſes Berührens bewußt wird. Je heftiger die Berührung im allgemeinen, je heftiger die Empfindung, bezw. Vorſtellung.[114]) Nun ſind nach Hallers Theorie nicht alle Körperteile ſenſibel. Nur die Nerven ſind es eigentlich, mithin nur diejenigen Organe, in denen Nerven ſind. Was empfindet nun eigentlich im Nerv, bezw. welche Subſtanz desſelben hilft eine Empfindung vermitteln? Es iſt das Nervenmark.[115]) Aber nicht in dieſem allein kommt die Empfindung zuſtande, wie es der Animismus eines Perrault[116]) oder eines Robert Whytt[117]) zu behaupten ſchien, indem er die Seele trennte und allgegenwärtig machte. Das Nervenmark ſteht vielmehr in direktem Zu-

[113]) „Sentire hic dicimus, populari omnino significationee eius vocis usi, quamcumque mentis nostrae mutationem, quae ex corporis humani cum mente connexi contactu oritur.“ Elem. physiol. IV, 269.

[114]) Wie bei Boerhave, welcher ſagt: „Quo distinctior actio objecti in sensorium commune, eo nitidior, et distinctior, idea inde orta.“ „Quo vividior actio objecti in sensorium commune, eo clarior idea excitata.“ Institutiones medicae. p. 253.

[115]) Elem. physiolog. IV, 295. „inprimis in medulla nervi sensum“

[116]) Perrault: De sensu tactus p. 530, 591.

[117]) Whytt: „Essay on the vital and other involuntary motions of animals.“ London 1751. p. 383.

ammenhang mit dem Gehirnmark und auch dem Rückenmark.[118]) Daher herrscht eine Wechselwirkung zwischen beiden. Jenes ist eine direkte Fortsetzung von diesem und die Nervenfaser eine Fortsetzung der Markfaser. Nun haben natürlich Gehirnmarkstörungen und -verletzungen sowie Reizungen desselben eine Reaktion in den an den betreffenden Stellen einlaufenden Nerven zur Folge und umgekehrt.[119]) Störungen und Verletzungen des Rückenmarkes haben die seltsamsten Erscheinungen von lokaler Anästhesie zur Folge. Diese Thatsachen benützt Haller, um den Animisten eins zu versetzen, wenn nämlich schon das Gehirn verdorben oder die Verbindung zwischen Nerv und Gehirn unterbrochen sei, so könne dennoch in dem gereizten Gliede eine Bewegung entstehen, welche also unmöglich auf die Seele als Ursache zurückgeführt werden könne, vielmehr nach Haller in einem besondern Prinzip, in der Irritabilität, gesucht werden muß. Ueberhaupt brauche es viel mehr Kraft für eine Bewegung, als für eine Empfindung. — Was lehrt uns nun z. B. die Beobachtung, daß ein starker Druck oder eine Verletzung des Gehirnes die Sinne hemmt, oder sogar einen tiefen Schlaf hervorbringt?[120]) Es ergiebt sich daraus, daß die Sinne ihren Sitz im Gehirne haben und daß die Nerven die Reize dorthin leiten als zu ihrem Centrum.

Wo im Gehirn entsteht nun vermittelst des durch den Nerv geleiteten Reizes die bewußte Empfindung? Helmont und Anhänger Stahls hatten behauptet, daß die membrana cerebi, die Gehirnhaut, der Sitz der Empfindungen sei. Haller steht auf Seite der Gegner, unter denen auch der Stahlianer R. Whytt zu treffen war, nnd behauptet, das Gehirnmark sei der wahre Sitz. Da nun, wie schon gesagt, die Nerven mit diesem verbunden sind und an den Nervenschläuchen nur das Mark empfindet, so muß auch das Mark im Gehirn so sein, da die beiden einander „sehr ähnlich“ sind.[121]) Also wird auch das Gehirnmark empfinden. Der Beweis liegt darin, daß Verletzung der Gehirnhaut keine geistige Störung zur Folge hat, wohl aber eine Störung des Markes. — Welche Teile des Gehirnmarkes sind nun der besondere Quell oder Sitz der Emfindung? Eine klare Antwort giebt uns Haller nicht, aber er kommt darin mit der modernen Gehirnphysiologie im stillen überein, daß nicht alle Teile des Gehirns von gleicher Bedeutung für das seelische Leben seien.[122]) Aber kein Teil der Marksubstanz ist ohne Gefühl. Die Empfindungen der vitalen Organe scheinen im kleinen Gehirn ihren Sitz zu haben. Zer-

---

[118]) Elem. physiol. IV, 298.

[119]) id. IV, 296.

[120]) Haller selbst hat, wie er erzählt, diesbezügliche Versuche an Tieren gemacht, um dem Streite, ob direkte Verwundung des Gehirns eine psychische und physische Reaktion zur Folge habe oder nicht, ein Ende zu machen. Er fand, daß es oft eine ordentliche Wunde brauche, bis z. B. die Erscheinung des Krampfes eintrete. Vergl. El. physiol. IV, lib. X, p. VII, § 21.

[121]) Elem. physiol. IV, 312.

[122]) Vergl. Elem. physiol. V, 544. — Vergl. Flechsig, Gehirn und Seele. 2. Aufl. S. 11. — Zu einem ähnlichen Resultate war auch schon La Peyronie gekommen. Vergl. Mémoires 1741, p. 202.

störung desselben hat Tod zur Folge, wenn auch nicht immer sofort. Aber es scheine, meint Haller, daß das kleine Gehirn keinen besonderen Vorzug besitze vor dem großen, denn schwere Wunden an beiden würden den Tod mit sich bringen, leichtere könnten ertragen werden.[123]) Was das Rückenmark betrifft, dessen Wichtigkeit Haller gar nicht unterschätzt und dessen Substanz er für ganz ähnlich der Nerven- und Gehirnsubstanz hält, so haben Verletzungen desselben, wie es scheint, keinen Einfluß auf die seelische Thätigkeit.[124]) „Man könnte zwar, da das Rückenmark an sich größer ist als das Gehirn, wie auch noch aus anderen Gründen, diesem Marke mehr als dem Gehirne selbst zutrauen." Es ist schade, daß Haller sich hier nicht näher auf jene „andern Gründe" eingelassen hat. Jedoch ihm etwas ähnliches wie eine Rückenmarkseele nahezulegen, ist nicht erlaubt, ganz besonders nicht in Rücksicht des Menschen.[125])

Wie geschieht nun die Leitung des Reizes durch die Nerven? — Haller selbst bezeichnet den Abschnitt, der hievon handelt, als „coniecturae," also als Mutmaßungen." Wir dürfen ihn demnach nicht zu ernst nehmen im folgenden.

Hartley nahm Schwingungen der kleinsten Nerventeilchen an, hervorgerufen durch Aetherschwingungen, und führte dann folgerichtig auch das Gedächtnis auf Hirnvibrationen zurück. Haller bekämpft diese Theorie, weil die Substanz der Nerven und des Gehirns viel zu weich sei für Schwingungen, besonders für so feine Schwingungen, die sich jeder Beobachtung und daher jedes Vergleiches entziehen müßten.[126]) Wie ist aber dann die Leitung zu denken, durch „welche Maschinen werden die Botschaften der Sinne der Seele kundgethan" und umgekehrt, wie wird der „Befehl von der Seele bis zu den bestimmten Muskeln" geleitet, damit eine Bewegung entsteht? — Festigkeit, welche zu Schwingungen nötig sind, fehlt nach Haller den Nerven, also muß man in ihrer weichen, flüssigen Substanz das Leitungsvermögen suchen. Aber wie, sind denn die Nervenfasern hohle, feine Röhrchen? Haller meint, es fehle eigentlich an einem völligen Beweise und man dürfe nicht mit derselben Zuverlässigkeit das Hohlsein der Nerven behaupten wie etwa das der „roten Schlagäderchen;" jedoch habe man ja noch nicht gezeigt auf experimentellem Wege, daß es keine Röhrchen geben könne, also hindere eigentlich nichts, solche anzunehmen, wie es richtig auch Haller im weiteren ruhig thut, wobei er aber wohl wußte, daß schon Descartes im „traité de l'homme" und andere Forscher ähnlicher Meinung gewesen waren.[127]) In einem gewissen Anschluß an die Alten nimmt Haller ein Nervenfluidum an.

---

[123]) Elem. physiol. IV, 345.

[124]) id. IV, 355.

[125]) Hartley versetzte noch einen Teil der Seele ins Rückenmark und seine Lehre hat neuerdings durch Pflüger wieder an Bedeutung gewonnen. Haller lehnte sich an Malpighi, Boerhave, Ridley, Hoboken und Andere an. Vergl. Elem. physiol. IV, lib. X, sect. VIII, § 23.

[126]) Elem. physiol. IV, 361 f.

[127]) id. IV, 382.

Dieses läuft „kraft seines angeborenen Gesetzes zum Gehirn zurück und trägt den Druck, welchen es erlitten, der Seele vor, berührt dort entweder eine menschlich empfindende Monade, oder es ist festgesetzt nach göttlichem Gesetz, daß der Druck dieses Fluidums die Seele verändert, sobald es an den bestimmten Ort kommt.“ [128]) Haller meint, dieser letztere Schluß treffe diejenigen, welche die Seele in dem Sinnesorgan empfinden lassen, also die Materialisten, nicht aber ihn, da er glaube, „daß sich die Eindrücke der Sinne im Gehirn der Seele abbilden.“ — Wie muß nun dieses Fluidum beschaffen sein, damit es sich eignet für seine rätselvolle Aufgabe?

1. Es muß sehr beweglich und zugleich äußerst kräftig sein, geeignet, die größten Bewegungen hervorzurufen oder auch von der allerkleinsten Ursache zu einer kräftigen Bewegung veranlaßt zu werden. [129])

2. Ohne Beihilfe des Herzens muß es nur vom Willen und vom Sinneneindruck in Bewegung gesetzt werden können. [130]) Hingegen muß es auch sehr lebhafte Bewegungen verrichten können, ohne die Herzthätigkeit deswegen zu stören.

3. Es muß ein „fluidissimum elementum“ sein, damit es mit äußerster Schnelligkeit thätig sein kann, man mag sich die Substanz daneben denken, wie man will.

4. Es muß „tenuissimum,“ ungemein zart sein, wenn es die äußerst feinen Nervenröhrchen durchlaufen soll, so zart, daß es sich der Beobachtung durch das Mikroskop entziehen dürfte. [131])

5. Trotz seiner ungemeinen Feinheit darf es nicht aus den Nerven heraustreten in die benachbarten Gewebe. Haller ist hier nicht ganz konsequent. Er selbst giebt anderorts zu, daß diese Nervensubstanz gewissermaßen verloren gehe bei den Muskelinnervationen und durch die Aufnahme von Speisen in den Körper wieder ersetzt werde; also durch den Stoffwechsel ist dieses Postulat an das Fluidum ausgeschlossen.

6. Es muß geschmack- und geruchlos, farblos und ohne Wärme sein, weil sonst unsere Sinne beständig davon afficiert würden. Hier hätte sich Haller sagen können, daß ein Sinn nicht getrennt werden darf von der Nervensubstanz, zumal er ja selbst einer Nervenkommunikation eher abgeneigt ist.

Aber man darf, wie schon gesagt, Haller nicht allzusehr angreifen wegen dieser Theorie, die er selber nur als Vermutung bezeichnet und gewiß nur als solche angesehen haben wollte. Es kam ihm nur darauf an zu zeigen, daß es sich bei den Empfindungen nicht um Nervenschwingungen handle, sondern um eine Bewegung eines äußerst beweglichen

---

[128]) Elem. physiol. IV, 371.

[129]) „Oportet id fluidum mobilissimum esse et una maximi momenti capax, aut ad suscitandos maximos motus idoneum, nempe a minima quaque causa in efficacem motum cieri.“ id. IV, 371, 372.

[130]) „. . a voluntate et a sensuum impressione in motum cieri posse.“ id. IV, 372.

[131]) id. IV, 373.

Nerveninhaltes, welche direkt zum Gehirne geleitet wird. Insofern ist er gegenüber Hartley im Recht geblieben, als wir heutzutage die Fortleitung des Reizes durch Atomaustausch von Molekül zu Molekül erklären. Auf jeden Fall ist seine Hypothese, wenn wir sie so nennen dürfen, ebenso annehmbar gewesen als z. B. diejenige eines Glisson, Bellini, Malpighi und anderer, welche sich die Nervengeister, also den Nerveninhalt, eiweißfarbig, träge und langsam dachten, oder weingeistartig wie Fr. Silvius oder ätherisch wie Newton; Descartes sprach von einer „reinen Flamme" und noch Bonnet[132]) dachte sich darunter etwas feuerartiges. Schelhammer hielt sie für ein Mittelwesen zwischen Flamme und Luft, ein anderer für eines zwischen Leib und Seele.[133]) Die Entdeckung der Schnelligkeit des elektrischen Stromes brachte die Hypothese, es seien die Nerven- und Lebensgeister von einer ähnlichen Qualität, wie die „elektrische Materie," besonders da man Muskelbewegungen damit hervorrufen konnte und ganz analog denjenigen, die durch Willensinnervationen, bezw. durch Befehl der Seele an die entsprechenden Nervengeister entstehen. Haller verhält sich diesen Hypothesen gegenüber ablehnend, meint aber, es sei „leichter ausfindig zu machen," „was diese Geister nicht seien," als was sie seien; das gelte beinahe von allen Dingen, die nicht in die Sinne fallen. Wenn er aber Befehl bekäme, seine Meinung darüber vorzutragen, so würde er jene Geister, also sein Fluidum, ein wirksames Wesen, ein „activum" nennen, „sehr geeignet vom Willen zur Bewegung, und von den sinnlichen Dingen zur Empfindung gebracht zu werden," von einer ungemein schnellen Wirksamkeit, zu subtil für Sinneswahrnehmung, aber doch „ein Element dichter als Feuer, Aether, als elektrische und magnetische Materie," und zwar dichter offenbar aus dem Grunde des Stoffwechsels, und weil es sich in den Nervenröhrchen aufhält. — Letzten Endes hebt Haller auch seine Vermutungen wieder auf, wenn er mit Recht in die Scepsis verfallend gesteht, dies reizleitende Wesen sei auf jeden Fall von einer ganz besonderen Eigenschaft und bloß durch seine Wirkungen bekannt.[134])

Gehen wir nun zur Frage nach dem Sitz der Seele über. Wir haben schon im Bisherigen zur Genüge vernommen, das Centrum der Empfindungen sei im Gehirnmark und nicht in der Rinde.[135]) Der Wohnsitz der Seele wird also da sein, wohin ihn schon Plato und Galen hinverlegten und wohin ihn Boerhave, Hallers Lehrer, verlegte.[136]) — Was die Citierung Platos betrifft, so müssen wir hinzufügen, daß dieser eine Lokalisierung im Gehirn nur für den λογιστικὸν μέρος angenommen hatte. Die Seele ganz ins Gehirn verlegt hat Galen im Gegensatz etwa zu

---

[132]) Vergl. Bonnet, Oeuvres. Neuchâtel 1781. Tom. IV. part. II, p. 138.

[133]) Vergl. Elem. physiol. IV, lib. X, sect. VIII, § 15, § 16.

[134]) „. . . id proprium, suos unice per effectus motum, elementum sit." Elem. physiol. IV, 381.

[135]) Der Gehirnhaut spricht Haller nur ein „stumpfes Gefühl" zu. id. VIII, praefatio. Haller hatte hier viele Gegner, unter anderm denselben J. Bapt. Bianchi, der ihn wegen der Originalität der Irritabilität angriff.

[136]) Vergl. Elem. physiol. IV, 393.

Chrysipp und andern Stoikern, welche das ἡγεμονικόν in die Brust verlegten. — Die Empfindung geschieht nach Haller allein im Gehirne, denn Unterbrechung der Nerven hat Empfindungslosigkeit zur Folge. Wie aber, auf welche Art und Weise die Empfindung bewußt wird, d. h. wie Körper und Seele in ein Kausalverhältnis treten, das ist ein Rätsel, darüber wissen wir nichts.[137]) Einen speziellen Wohnsitz der Seele im Gehirne anzuweisen, hält Haller nicht für ratsam. Jedenfalls wohnt sie nicht in der Zirbeldrüse, wie Descartes gemeint, oder gar im ganzen Leibe, wie der Animismus behauptete.[138]) Das „ganze Gezänke," das dieser heraufbeschworen hatte, möchte Haller darauf zurückführen, daß man sich nicht klar gewesen sei in der „Erklärung des Empfindens." Wäre das Empfinden bloß irgend eine Veränderung oder ein Druck im Nerven verursacht durch einen äußern Gegenstand, dann müßte freilich an allen Orten des Leibes Empfindung möglich sein;[139]) ist aber das Empfinden eine Sache der Seele und bedeutet es eine Veränderung in derselben, verursacht durch einen äußern Druck auf die Nerven, dann kommt eo ipso die Empfindung nirgends anders als im Gehirne zu stande; denn hemmt man den Zusammenhang zwischen Nerv und Gehirn, so entsteht „von gleicher Ursache" keine Sensation mehr; ebenso „wenn das Gehirn in schlechtem," d. h. krankem „Zustande ist," können oft keine Sensationen mehr durch die Nerven vermittelt werden.

Einer Lokalisations- oder Sphärentheorie ist Haller eher abgeneigt, denn die Versuche lehren bloß, daß ein jeder Nerv von einer besondern Gegend seinen Vorrat von Empfindungs- und Bewegungskraft bekomme und daß er aufhöre, diesen zu bekommen, wenn dieser Teil krank ist.[140]) Ganz spezielle Centren für die Einbildungskraft, für das Gedächtnis u. s. w. anzunehmen, hält er für „schwache, kraftlose Hypothesen." Besonders komplizierte Seelenthätigkeiten können mit keiner Wahrscheinlichkeit hieraus erklärt werden.

Versuchen wir nun nach diesen mehr einleitenden Erörterungen eine Darstellung der psychischen Geschehnisse, ihres Charakters, ihrer Beziehungen zu einander und zu materiellen Vorgängen.

---

[137]) „De modo, quo mens cum .... sensorio communi conjungatur, et ignari et securi." Elem. physiol. IV, 395.

[138]) Merkwürdiger- und widersprechenderweise hat sich Haller später doch des Bestimmtesten über einen besondern Seelensitz geäußert, offenbar im Kampfeseifer gegen Voltaire. Er sagt nämlich: „Wir wissen durch Versuche und mit mathematischer Gewißheit, daß die Seele im Gehirne und zwar im Marke, und noch näher im Marke des anfangenden Rückenmarkes und des kleinen Gehirnes, ihren Sitz hat. So lange diese Teile frey und nicht allzu innigst verdorben sind, so lang können die Sinnen ihren Fortgang haben und die nötigen Bewegungen in ihrem Gange bleiben u. s. w." Vergl. Briefe über einige noch lebende Freygeister, Teil I, S. 21, 22.

[139]) Elem. physiol. IV, lib. X, sect. VIII, § 24.

[140]) „Experimenta non demonstrant, regionem visoriam circa opticum nervum esse, aut sonorum provinciam circa nervi acustici originem: et id unice ostendunt, nervum quemque ex aliqua peculiari sede suas suppetias sentientis et moventis causae habere, quas emittat, quando ea pars male adfecta est." Elem. physiol. IV, 397.

Zunächst hält es Haller für eine längst gewisse Thatsache, daß sich die Seele die Dinge nicht so vorstellen könne, wie sie wirklich seien. Er verweist hiebei auf die Worte des Sokrates in Platons Theätet, auf Fra Paolo, Galilei, Hooke, Locke, Newton, Boerhave. — Insofern hat eigentlich alle Erkenntnis nur relativen Wert, obschon Haller der größte Feind alles Relativismus ist. — Man muß nun genau unterscheiden und zeigen, daß „die Bilder von den Dingen weder im Gehirn noch in der Seele vorgestellt werden." [141]) Es wird weder das Bild vermittelst jener Nervenbewegung ins Gehirn gebracht, noch ist diese Bewegung das Bild selber, sondern die Vorstellung eines äußern Objektes ist vielmehr die im Gehirn verursachte und von derjenigen Bewegung hervorgebrachte Bewegung, welche der erblickte äußerliche Körper im Auge erregt hat.[142]) Also doch eine Bewegung! Nun ist diese Gehirnbewegung bald so oder so; trotzdem sich weder das Licht noch der äußere Gegenstand verändert, so ist die von ihm verursachte Bewegung doch nicht immer dieselbe, sie hängt ab vom jeweiligen Zustande des Sehorganes. Mithin sind die Vorstellungen keine getreuen Abbilder der Dinge.[143]) Was für das Sehen gilt, trifft auch für die übrigen Sinne zu, z. B. bei den Geschmacksvorstellungen bezw. -empfindungen. Verschiedener Zustand des Sinnesorganes hat also verschiedene Empfindungen bezw. Vorstellungen zur Folge. Haller meint, Berkeley und Boerhave hätten hieraus wahrscheinlich nicht mit Unrecht geschlossen, daß alles willkürlich sei, was Gott uns von der Welt zu erkennen gestatte, und nicht notwendig.[144]) Aber diese Billigung des Occasionalismus ist nur eine scheinbare, wie wir im weitern genugsam sehen werden. Es stellt sich für uns vielmehr die Frage ein: Ist eigentlich nach Haller die Seele eine Modifikation des Sinnesapparates, ist ihre Thätigkeit nur eine Succession einander bedingender Modifikationen, d. h. ist sie Bewegung? Nein, erwidert er, das Gehirn bewegt sich, aber „die Seele empfängt keine Bewegung." [145]) Sie hat die Vorstellung rot oder blau, ohne irgendwie den physischen oder physiologischen Vorgang zu kennen oder zu bemerken. Unsere Seele empfindet bloß angenehme oder unangenehme Töne vermittelst des Hörorganes, aber dazu braucht sie gar keine Ahnung, daß Höhe und Tiefe der Töne von der Saitenlänge abhängen. Eigentlich ist es bloß der Effekt, dessen wir uns bewußt werden.[146]) Hätten wir andere Sinnesorgane, so besäßen wir auch andere Ideen, eine

[141]) „. . neque in cerebro repraesentari imagines rerum, neque in anima." Elem. physiol. V, 531.

[142]) Ergo is, quem a retina diximus, propagari motus, in cerebro natus, non est imago corporis visi, ut ostendimus, ... est autem, quantum videmus, motus in cerebro excitatus a motu, quem in oculo externum corpus visum excitavit. id. V, 531.

[143]) „ . . neque imago aliqua, neque modulus." id. V, 532.

[144]) id. V, 534.

[145]) „Cerebrum, dum videmus, motum aliquem percipit, mens nostra ne motum quidem, multo minus distantias, magnitudinem et alia, quae vere sunt in corporibus, quae videmus." id. V, 532.

[146]) id. V, 533.

andere Denk- und Empfindungsweise. „Auf jeden Fall," meint Haller (im Anschluß an Demokrit bei Plutarch περὶ τῶν ἀρεσκόντων), „liegt in den Dingen selbst gar keine Notwendigkeit, daß sie nur mit den uns gegebenen Sinnen erkannt werden können, und ich zweifle gar nicht daran, daß wir nicht mit andern Sinnen auch das „magneticum et electricum fluentum," den Aether ebenso deutlich vorstellen könnten, als wir jetzt Bäche rc. erkennen." Zu der Annahme, es könne mehr Sinne als die uns bekannten geben, verhält sich Haller skeptisch und er bezeichnet die „âme sensitive" bei Lamy geradezu als einen Scherz.[147]) — So niederschlagend es nun etwa sein möchte, daß wir keine Vorstellungen von den Dingen, wie sie wirklich sind, haben, sondern bloß die „signa rerum," so werden wir deswegen doch weder in unsern vitalen noch in unsern geistigen Interessen hintergangen. Aus allezeit ähnlichen Vorstellungen, verursacht durch dieselben Ursachen, können Regeln abgeleitet werden, die unserm Lebensglücke dienen.[148])

Fassen wir es nun noch wie Haller zusammen, so sind es eigentlich vier verschiedene Faktoren, welche bei einer Perception in Betracht kommen:

1. die äußeren Objekte mit ihren wahren Eigenschaften;
2. ihr Eindruck auf die Sinnesorgane;
3. der effectus corporeus bei der Uebertragung ins Gehirn, und
4. die Vorstellung dieser Wirkung in der Seele.

Am meisten aber interessiert Haller die Frage: Ist die Seele gleich Bewegung oder was ist sie? „Was im Gehirne geschieht, das ist Bewegung der Gehirnsubstanz, was in der Seele vorgeht, ist eine von dieser Bewegung ganz verschiedene Idee."[149]) Diese Idee schwebt der Seele vor, sie appercipiert sie und ist sich zugleich bewußt, daß sie sich dieselbe vorstellt. Die Gehirn- und Nervenbewegung selbst ist ihr gänzlich unbekannt (penitus ignara). — Aehnlich hatte sich Bonnet geäußert in seinem, wie wir wissen, von Haller 1755 gelesenen „Essai de psychologie" wenn er z. B. sagt: „l'action des sens sur l'âme ne saurait non plus lui donner le sentiment de leur structure et de leur manière d'opérer," oder an gleicher Stelle: „perception n'a rien de commun avec le mouvement qui est la cause occasionelle."[150]) Vermutlich dürfte also Haller von Bonnet hier beeinflußt sein.[151]) — Aber auch das Gehirn empfindet sich selbst nicht und die Nerven kennen sich selbst nicht. „Mithin ist die Seele etwas anderes als der Körper, denn wäre sie ein Körper und könnte als solcher dennoch Vorstellungen haben, dann würde sie doch auch die Gehirnvorgänge appercipieren, da diese doch allein im Körper vor sich gehen; nun aber empfindet die Seele gar nicht

---

[147]) Elem. physiol. V, 531.

[148]) id. V, 534, 535.

[149]) „Quod enim in cerebro fit, id motus est fibrae medullaris; quod enim in anima, id est idea ab eo motu diversissima." id. V, 535.

[150]) Bonnet, Essai de psychologie p. 155, 156.

[151]) Man vergl. hiezu die verblüffend ähnlichen Ausführungen von Lotze, Mikrokosmus 1856. I, 309 ff.

diese Bewegung, sondern die Farbe, den Ton, trotzdem sich diese nicht im Gehirne abdrücken.[152]) Haller kommt also zu demselben Schlusse, zu dem auch ein Physiologe und Mediziner fast ein Jahrhundert später gekommen ist, nämlich Lotze, wenn dieser sagt: „Wie weit wir auch den eindringenden Sinnesreiz durch den Nerven verfolgen, wie vielfach wir ihn seine Form ändern und sich in immer feinere und zartere Bewegungen umgestalten lassen, nie werden wir nachweisen können, daß es von selbst in der Natur irgend einer so erzeugten Bewegung liege, als Bewegung aufzuhören und als leuchtender Glanz, als Ton, als Süßigkeit des Geschmackes," als Gedanke „wiedergeboren zu werden." „Immer bleibt der Sprung zwischen dem letzten Zustande der materiellen Elemente, den wir erreichen können, und zwischen dem ersten Aufgehen der Empfindung gleich groß."[153]) Haller hat also mit seinem Einwand denjenigen wunden Punkt getroffen, den der Materialismus immer haben wird, nämlich also, daß sich das Bewußtsein nicht aus stofflichen Bewegungen erklären läßt. Das Verhältnis der äußern Bewegung zur Empfindung bleibt unfaßbar.

Es scheint nun aber, als ob die Seele nur die lebhafteren und ungewöhnlicheren Ideen appercipiere, z. B. macht die Atmungsbewegung, obgleich wir es in unsrer Macht haben, sie zu empfinden, oder das Reiben der Kleider an unsrer Haut durchaus keinen fortwährend andauernden Eindruck, der Apperceptionszustand ist also nicht continuierlich, obgleich der Reiz immer da ist. Aehnlich wie bei solchen allgemeinen peripheren Empfindungen verhält es sich auch mit denen von den innern Lebensorganen, wir haben dunkle schwache Spuren von Empfindungen davon. — Gehen wir nun zu den äußern Reizen und fragen wir: Wenn die äußerliche körperliche Ursache zur Perception verschwunden ist, was geschieht dann? Es bleibt, sagt Haller, der Eindruck der Sinne einige Zeit lang im Bewußtsein gegenwärtig.[154]) Die Dauer dieses Eindruckes hängt nun ab von der Aufmerksamkeit (attentio). Jedoch vermögen wir, wie Hartley und Locke erwiesen hatten, mit Hilfe der Aufmerksamkeit doch nur Zeichen (signa repraesentationis) der ersten Vorstellung zu erhalten, denn es bleibt z. B. eine auch sehr lebhafte Geruchs- oder Farbenempfindung nicht so im Gehirne erhalten, wie wir sie empfangen haben. Besonders die durch den Gehör-, Geruch- und Geschmackssinn vermittelten Vorstellungen verblassen leicht, weniger die Gesichtseindrücke. Wir träumen

---

[152]) „Mens ergo aliud quid est a corpore. Corpus si foret, et tamen apperciperet, apperciperet utique motum in medulla cerebri, qui solus est in corpore nunc non eum, sed colorem percipit, qui in cerebrum non imprimitur." Elem. physiol. V, 535.

[153]) Lotze, Mikrokosmus I, 161. — Ich erinnere hier noch an ein Wort von Beneke: „Da wir das außermenschliche Sein nur durch seine Einwirkungen auf uns . . . . nicht aber seinem innern Wesen nach, zu begreifen im Stande sind, so muß es uns ja stets dunkel bleiben, vermöge welcher innern Kräfte die äußern Dinge unsere Seele zu sinnlichen Empfindungen oder Wahrnehmungen anzuregen vermögen." Psycholog. Skizzen 1825. I, 361.

[154]) Vergl. Elem. physiol. V. 536.

zwar, wie schon Bonnet angedeutet hatte,[155]) auch von Tönen 2c., aber doch meistens nur von sichtbaren Objekten. Wir vermögen mit dem Gesichtssinn auch ganz kleine Dinge in geordneter Weise vorzustellen, was z. B. beim Gehör nicht im selben Grade zutrifft, weil sich viele Töne in einen einzigen vereinen, wie Berkeley gezeigt hatte.

Mit Hilfe der attentio also erhalten sich im Menschen Vorstellungen, Begriffe. Wo aber erhalten sich nun die Bilder, d. h. die Vorstellungen? im Gehirn oder in der Seele? — Haller erwidert bestimmt, „im Gehirne erhalten sich die Spuren (vestigia) der Perceptionen.“[156]) Je nach dem Entwickelungsstadium des Körpers wächst diese Spurenzahl, d. h. das Gedächtnis, oder nimmt sie ab. Je nach einem gewissen Krankheitszustande des Körpers oder durch eine direkte Gehirnverletzung verschwindet das Gedächtnis teilweise oder ganz, oder erholt sich allmählich wieder oder bleibt dauernd geschwächt. Haller meint, wenn die richtigen Mittel da wären, um das Gehirn in seinen natürlichen gesunden Zustand zurückführen zu können, so würde sich auch eo ipso das Gedächtnis wieder einfinden. Wenn also rein körperliche Vorgänge diese Folgen im Gedächtnisse haben, so muß notwendig der allerinnigste Zusammenhang zwischen beiden sein. Das Gedächtnis muß im Gehirne, als einem Körper, den Sitz seiner Spuren (sedes vestigiorum) haben. (Schon der Ausdruck „vestigium“ legt das nahe genug.)[157]) Es müssen in diesen von den Eindrücken hinterlassenen Spuren diejenigen Merkmale zu treffen sein, welche unsre Seele mit den Empfindungen zu verbinden gelernt hat. Darin liegt das primum documentum von einer Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. — Wir werden kaum diesen kühnen Schluß erwartet haben. Im Gegenteil, Haller schien auf dem besten Wege zu sein, die Seele zu isolieren, ja überhaupt zu etwas zu stempeln, dessen Wesen uns ganz unklar und dunkel geworden wäre. Auf der einen Seite sind es die Modifikationen des Sinnesapparates, welche maßgebend sein sollen für unsern geistigen Zustand, ja welche ihn geradezu fast ganz auszumachen scheinen, so daß wir uns fragen müssen im Stillen, ja wo bleibt da die Seele? Auf der andern Seite taucht plötzlich die Aufmerksamkeit als Retterin auf, als ein Werkzeug der Seele, und beeinflußt die Intensität und Dauer der materiellen Spuren im Gehirne. Ziehen wir aber diese attentio wieder ab, so fragen wir wiederum er-

---

[155]) Bonnet, Analyse de l'âme, p. 425.

[156]) „Vix tamen neges in cerebro haec perceptionum quaecumque vestigia habitare, si cogitaveris, quid in ea vestigia sola fabricae corporeae mutatio possit.“ Elem. physiol. V, 538, 541.

[157]) Auch Lamettrie redet einmal von Spuren, auf die er das Gedächtnis zurückführt. „La cause de la mémoire est tout-à-fait mécanique, comme elle-même; elle paroît dépendre de ce que les impressions corporelles du cerveau, qui sont les traces d'idées qui se suivent, sont voisines; et que l'Ame ne peut faire la découverte d'une trace, ou d'une idée, sans rappeler les autres qui avaient coutume d'aller ensemble.“ Ein andermal spricht er von der „premier vestige.“ Vergl. Oeuvres philosophiques 1753. I, 75, 76.

[158]) Vergl. Wundt, Grundriß der Psychologie. 3. Aufl. 1898. S. 374 ff.

staunt, ja was bleibt dann noch übrig für die Seele? Oder ist sie am Ende nur Aufmerksamkeit ähnlich wie heute die Seele Wundts als „Aktualitätsbegriff"?[158]) Was ist sie, wenn das Gehirn keine Spuren mehr hat, wenn die Sinnesorgane und das Gehirn ihre Aufnahme nicht mehr möglich machen? Man muß gestehen, die Seele, welche da noch übrig bliebe, ist so viel wie gar keine. — Haller ist sich jedoch genau bewußt, in welch schwierigem Fahrwasser er sich befindet und so meint er denn: „Ich glaube gezeigt zu haben, daß das Gedächtnis im Gehirne seinen Wohnsitz hat, aber es giebt viele Wunder darin, die du zum Teil als wahr demonstrieren kannst, die zum Teil überhaupt niemand erklären kann."[159])

Schon längst drängt sich uns die Frage auf: Was sind denn eigentlich die „Spuren, diese vestigia, welche die Sensationen im Gehirn zurücklassen? Haller glaubt zunächst, man werde nicht entdecken können, was sie eigentlich seien.[160]) Auf jeden Fall sind sie keine Bilder (imagines), wie es etwa im Wortsinn liegen könnte, ebensowenig wie die Spuren, welche vermittelst des Gehörsinnes entstehen, Töne sind. Die Spuren sind aber auch nicht Bewegungen, Gehirnfaservibrationen, „wenn sie schon auch aus der Bewegung" entstehen (etsi et ex motu oriuntur); denn es wäre rein unbegreiflich, wie eine in der Jugend entstandene Vibration dauernd bis ins hohe Alter sich fortbewegen sollte. Auch Bonnet hatte gemeint, man habe Mühe diese heimliche Konservierung von Vibration zu verstehen, jedoch sei sie doch möglich, man kenne ja das Wesen, die Struktur des Gehirns einstweilen viel zu wenig.[161]) Haller lehnt aber die ganze Vibrationstheorie, wie wir schon wissen, ab. Also da die Spuren nicht Vibrationen, nicht Bewegung sind, so müßten sie eigentlich ruhende Spuren sein. Das folgert aber Haller selbst nicht, so nahe es liegt, sondern die Konsequenz ablehnend bemerkt er einfach: „Es existieren Spuren von den Sensationen her, gleichgiltig wie sie im Gehirne haften."[162]) Ja, er geht noch weiter und behauptet, jegliche Wiederholung desselben Eindruckes vertiefe gleichsam die Spur des ersten, aber man dürfe dabei nicht an eine „wirkliche Furche" oder an Einschnitte, Vertiefungen denken, sondern an eine „unbekannte auf das Gehirn gemachte Operation."[163]) Wo will Haller hinaus mit diesen dunklen Wendungen? Will er uns am Ende etwas verhüllen, will er etwas nicht sagen?

Wir haben schon die Schwierigkeit betont, welche in seinem Dualismus liegt. Diese wird jetzt um so deutlicher und größer, wenn wir noch

---

[159]) „Sed multa sunt in ea re miracula, quae possis partim demonstrare vera esse, modum omnino nemo explicare queat." Elem. physiol. V, 541.

[160]) „Primo quid sint rerum vestigia, non puto posse inveniri." id. V, 541.

[161]) Vergl. Bonnet, Essai de psychologie, p. 90.

[162]) Sint ergo vestigia sensationum, quocumque demum modo in cerebro haereant." Elem. physiol. V, 542.

[163]) Videtur sensatio quaeque quasi aliquanto profemdius vestigium prius imprimere, quibus vocibus non rerum sulcum et sculptionem aliquam sed ignotam operationem in cerebro factam intelligimus, qua sensationis robur et constantia angetur. ibid.

vor der totalen Rätselhaftigkeit der Spuren stehen. Und doch baut Haller eine Art Brücke. „Die Natur dieser Spuren ist so beschaffen, daß sich die Seele, so oft sie will, auf dieselbe wieder besinnen kann, so lange sie noch vollständig und kräftig sind."[164]) Das heißt aber auch, wenn sie nicht mehr vollständig sind, nicht mehr „integra," dann kann die Seele sich nicht mehr erinnern. Aufhören, Schwächerwerden der Spuren hat zur Folge das Absterben des Gedächtnisses. Gut, Versagen der Sinnesorgane heißt Ende aller Sensationen. Zusammengenommen machen sie, wie es doch scheint, unsre Geistesthätigkeit, bezw. wenigstens die Basis derselben aus. Wo bleibt da die Seele? Es folgt mit Evidenz daraus zum Geringsten: Ohne Sinnesorgane, ohne Gehirn keine Vorstellungen; je nach dem Zustande der Organe und der Art und Weise der Eindrücke von außen auch der Zustand der Vorstellungen und Empfindungen. Wie, sind da nicht diese Modifikationen des Zustandes der Denkorgane am Ende die Seele selber? oder wiederum wie vordem, ist die Seele nicht Bewegung? Ziemlich genau vor derselben Frage stand Bonnet, und er erklärte sich ausweichend dahin, eine Idee sei eine Modifikation der Seele und diese Modifikation sei die Seele selbst in einem bestimmten Zustande.[165]) Aber hat nicht Locke „nebenbei" gefragt, ob es nicht wahrscheinlich sei, daß das Denken die Thätigkeit und nicht das Wesen der Seele sei?[166]) Wie begegnet nun Haller jener ersten, einen dynamistischen Materialismus beinahe als Antwort involvierenden Frage? Man muß gestehen, auf eine nicht sehr originelle, aber immerhin nicht ungeschickte Weise. Zunächst ist es die „ordo vestigiorum," die Reihe und Ordnung der Spuren, auf die er aufmerksam macht.

Wir wissen, was Haller unter Idee versteht, eine Veränderung in der Seele, welche entweder aus einer gegenwärtigen Sensation oder aus der Erneuerung der Spur einer Sensation oder aus der Verbindung beider entsteht. Vorstellen heißt sich dieser Veränderung bewußt werden. Nun ergiebt sich aus der Erfahrung die merkwürdige Thatsache, daß alle verwandten Ideen, d. h. Veränderungen in der Seele, aber auch parallel dazu alle Spuren in gewisse Klassen (bezw. in bestimmte Gehirnbezirke?) gesondert werden.[167]) Neue Empfindungen oder ihre Zeichen gesellen sich sogleich ohne unsere Bemühung zu denjenigen Ideen, welche von eben derselben Art sind, also durch Association. Aber ist das nicht eigentlich ein rein mechanisch notwendiger Vorgang? Wenn dem so ist, was thut dann die Seele, wenn sie sich wiedererinnert? Es scheint, als sei Haller nicht

---

[164]) „Earum natura est eius modi, ut anima volendo ea vestiga revocare possit, quamdiu sunt integra et valida." Elem. physiol. V, 542.

[165]) Vergl. Bonnet, Essai de psych., p. 123, 124.

[166]) Locke, Ess. II, chap. 19, § 4.

[167]) „Hunc id summa admiratione dignum memoria habet, quod vestigia nullo animae labore suas in classes segregentur, inque suos quasi vicos per cerebrum disponantur, quae cognatae sunt." Elem. physiol. V, 544. — Vergl. hiezu id. IV, 317, 318: „Admirabilis est earum in cerebro ordo . . . . In classes genera et species omnino suas per adfinitates, propiis in regionibus cerebri habitant sensuum impressiones."

im klaren darüber; denn die Art und Weise, wie da seine Seele zu den aufgespeicherten Spuren bezw. Ideen geht, wenn sie eine davon sucht, und eventuell vermöge des Spurenzusammenhanges (der Ideenassociation) auf eine vermeintlich vergessene gebracht wird, erinnert einem fast an die Vorstellung von einem homunculus, der im Gehirn sitzt. Bonnet und Locke haben ihn da entschieden ein wenig verwirrt.[168]) Haller braucht für seine Ansicht ein sehr anschauliches Bild: „Unser Gehirn ist der Erfahrung gemäß eine ungeheure Bibliothek, in welcher Zeichen und Bilder, gleichsam als Bücher, nach ihren Klassen und Verwandtschaften aufgestellt sind. Doch es ist im Gehirn noch mehr als in einer Bibliothek vorhanden; denn in dieser sind die Bücher durch kein Band unter einander verbunden, hingegen stehen die Spuren der Zeichen und Bilder in einem Zusammenhange, und obgleich wir das nicht begreifen können, so sind sie dennoch unter sich dergestalt verbunden, daß die Erinnerung des einen das andere nach sich zieht." [169]) Er läßt es dann letzten Endes doch dahingestellt, ob die Spuren von selbst oder durch die Seele wiedererwachen. Anatomisch kann diese Association nicht erklärt werden, ebenso eigentlich auch nicht genau die Lokalisation der Spuren, modern gesagt weil ein Leitnerv eines und desselben Sinnes aus verästelten Wurzeln entspringend nicht notwendig nur zu einer einzigen Art von Empfindung geeignet zu sein braucht.

Die Ideen bezw. Vorstellungen (und Empfindungen) sind aber nicht nur örtlich und inhaltlich verbunden, sondern auch zeitlich. Ideen, welche zu einerlei Zeit entstanden sind, bringen sich wechselseitig wieder ins Gedächtnis. Aus der fast durchgängigen Verknüpfung der Ideen entsteht dem Menschen nun der große Vorteil, sich ein ganzes System von Begriffen, die eine einzige Totalidee ausmachen, in seinem ganzen Umfang ins Gedächtnis rufen zu können.[170]) Jedoch besitzt die Seele auch das Vermögen, Dinge mit einander zu vereinigen, welche natürlicherweise nicht verbunden sind. — Condillac hatte gemeint, das Gedächtnis behalte immer die Eindrücke in der Ordnung, wie sie von außen entstanden sind, und diese Ordnung mache ihre Verbindung aus. — Aus jener verknüpfenden, das Nebeneinanderliegende und Gegensätzliche zur Einheit bringenden Thätigkeit schließt Haller, man müsse auf eine rein mechanische Erklärung dieser Vorgänge verzichten.[171])

Woher kommt es nun, daß die Spuren, wie die Erfahrung lehrt, teilweise verblassen, verschwinden, wieder auftauchen?

Zunächst müssen wir uns wieder erinnern, daß wir unter Spur uns nur „eine unbekannte auf das Gehirn gemachte Operation" denken dürfen. Es sind aber immer materielle Ursachen, körperliche d. h. Gehirnvorgänge,

---

[168]) Bonnet sagte z. B.: „Nous dirons que l'âme reproduit les idées sensibles, tantôt en donnant aux fibres le mouvement qu'exige l'idée qu'elle veut rappeler, tantôt en remuant l'espéce de fibre appropriée à cette idée." Ess. de psych., p. 76.

[169]) Elem. physiol. V, 544.

[170]) id. V, 545.

[171]) „Quare de expositione mechanica despero, in phaenomenorum veritate securus." Elem. physiol. V, 547.

wenn das Gedächtnis bezw. die Spuren wieder verschwinden, „gleichsam in uns einschlafen.“ Werden diese gehoben, so stellen sich, wie wir schon vernommen, die Spuren wieder ein, die Ideen werden wieder lebendig. „Eine schwere Hirnwunde nimmt zuweilen,“ sagt Haller in den Briefen gegen Voltaire, „für eine lange Zeit den Gebrauch der Vernunft weg, diese Vernunft kömmt aber bey einem glücklichen Erfolge wieder, und die Seele, die das Gedächtnüß des Vergangenen verlohren hatte, erhält es auch zurück. Dieser Versuch leitet dahin, daß auch nach schweren Verletzungen, nach der Zerstörung des Gehirns, die Seele durch die Wiedervereinigung der Teile, vielleicht auch ohne dieselbe, bloß durch den Willen Gottes das Gedächtnüß und die Persönlichkeit wieder erhalten kann: denn wie die Milch der Mutter und ihr Blut mit einem fast unmerkbaren ursprünglichen Keime sich vereinigen und mein werden, und das Werkzeug meiner Empfindungen, der Sitz meines Gedächtnüßes hat werden können, so leicht kann auch künftig eine andere Materie wiederum das Werkzeug meiner Seele seyn. Unser Gehirn verändert sich wie alle andern festen Teile unsers Leibes beständig, und in einem Mann von sechszig Jahren ist vermutlich nichts mehr von dem Marke vorhanden, das in seinem zehnten der Sitz der Empfindung und des bewegenden Willens war.“ „Aber unsere Seele bleibt eine unveränderte Person bey dem abwechselnden Gehirne, und erinnert sich mit vollkommener Bewußtheit desjenigen, was in ihrer Kindheit durch die Sinne in das Gehirn gekommen ist.“ [172]) Haller berührt hier in der That ein schwieriges psychologisches Problem. Interessant ist nebenbei die Bemerkung, „vielleicht bloß durch den Willen Gottes“ könne das Gedächtnis restauriert werden, d. h. er glaubt selbst nicht daran. Wichtig vor allem aber ist die Frage, wie kann trotz des Stoffwechsels sich eine Jugendsensation ins hohe Alter hinüberretten? Haller beutet diese Thatsache zu gunsten der Unveränderlichkeit der immateriellen Seele aus, ohne zu bedenken, daß er eben vorher zugegeben, es seien ausschließlich materielle Bedingungen, auf denen eine geistige Thätigkeit beruhe. Heutzutage beantworten wir die Sache so, daß wir sagen, im Stoffwechsel erhalte sich die Form und nicht nur die ursprüngliche, sondern selbst die angebildete Form stelle sich in diesem Prozeß bis zu einem gewissen Maße immer wieder her. Haller nimmt an, daß im allgemeinen alle Spuren mit dem Alter verblassen, ja „es würden in allen Menschen alle Spuren verschwinden, wenn das hohe Alter weit genug hinausgesetzt wäre.“ [173]) Die Vergeßlichkeit des Greisenalters analog

[172]) Briefe über einige noch lebenden Freigeister, (citiert als „Briefe gegen Voltaire“) 2. Aufl. Bern 1778. Teil I, S. 161, 162.

[173]) „Denique omnia (vestigia) nullum non mortalem desererent, si senium satis longe protraheretur.“ Elem. physiol. V, p. 550. Zwar hatte er id. IV, p. 316 gesagt: „Eae (impressiones) in eodem cerebro conservantur, ut omnino quinquaginta et centum annis, si ad eam aetatem homo supervixerit, vividae et limpidae supersunt.“ Der Widerspruch ist nicht zu erklären. Fr. Schiller hat die Konservierung der Spuren bei Haller getadelt und offenbar übersehen, daß dieser selbst nicht im Reinen darüber war. Vergl. „Philosophie der Physiologie“ 1779. (Ferner Ueberweg, Schiller als Historiker und Philosoph. 1884, S. 59 f.)

derjenigen im Kindesalter deutet darauf hin. Dort rührt sie von der Verhärtung, daher Unempfänglichkeit für Spuren, hier von der Weichheit und ungemeinen Beweglichkeit der Gehirnsubstanz her. Alle lebendigen Körper machen diesen allmählichen zum Leben schließlich untauglichen Verhärtungsprozeß durch, bei allen überwindet schließlich die kontraktive Kraft die expansive. — Mit andern Worten heißt das Gesagte wieder: Ohne Spuren kein Gedächtnis, ja keine geistigen Funktionen. Materielle Ursachen zerstören allmählich das Perceptionsvermögen und nur die Kürze des Lebens verhindert die totale Stumpfsinnigkeit, die gänzliche Aufhebung der Sinnesfunktionen, mithin überhaupt des psychischen Geschehens. Die Bücher der Bibliothek verschwinden eines nach dem andern, einige gaukeln und torkeln noch herum, es werden immer wie weniger, bis.... Eine wunderliche Anschauung, aber bloß darum wunderlich, weil wir uns wieder fragen: Ja, wo ist denn der unveränderliche Bibliothekar, der Ordner, Verknüpfer, der aufmerksame Regierer? wo ist das „einige Uns?" wo ist die Seele? — Wie, wäre Haller am Ende doch noch etwas anderes als ein traditioneller Dualist? Ist er nicht eigentlich ausgerüstet mit der Tendenz zu einem dynamistischen Materialismus? — Er würde uns das vielleicht bestreiten, aber es erscheint uns jetzt doch nicht mehr als ein so unverzeihliches Verbrechen, wenn Lamettrie es gewagt hat, ihm den „homme machine" zu widmen. Nur müssen wir uns daran erinnern, daß der homme machine 1748 erschien, der fünfte Band von Hallers elementa physiologiae corporis humani aber erst 1763.

Es bleibt in der That für die Seele, die uns da noch gelassen wird, gar nichts übrig als das bloße Vermögen, die Spuren, d. h. die erhaltenen Eindrücke zu vereinigen eventuell zu verstärken. Aber auch jene, sagen wir logische Thätigkeit, hat einen halb mechanischen Charakter, sie verschwindet ja auch, man weiß nicht wohin, wenn die Spuren verblassen. Die Seele erscheint als eine Kraft, die erst in Funktion tritt unter geeigneten Umständen, und erst dann erweist sich ihre Existenz als thatsächlich, oder um Hallers Bild zu verwenden, sie ist ein Bibliothekar, aber erst dann, wenn Bücher da sind.

Die Seele, welche Haller unbedingt herausemancipieren möchte, ohne es zu können, ist nur ein Fragezeichen und daher hat er eigentlich ganz recht, wenn er sagt, man wisse gar nichts über die Seele. Vielleicht hat ihn Bonnet beeinflußt, der letzten Endes auch gestand: „Nous ignorons absolument la nature de l'âme."[174]) Wenn Haller dennoch an eine

---

[174]) Bonnet, Essai de psychologie 1755. Auch er ist ein Sensualist, wie auch vor ihm Condillac. Aber beide suchen sich wieder zu verhüllen durch strenges Festhalten an der Immaterialität, vielleicht weniger aus Mangel an Mut, aus Konzession an die Zeit, als vielmehr aus Mangel an philosophischer Strenge und Einsicht in die Schwäche eines dieserart begründeten Dualismus. So erscheint es mir denn gar nicht so leicht, ihren „philosophischen Standpunkt" festzustellen, wie dies Paul Mühlhaupt vermeint in seiner „Darstellung der Psychologie bei Condillac und Bonnet" 1874. Bonnet war gewiß nicht Sensualist und Hylodynamist mit vollem Bewußtsein, er war ein ehrlicher Christ aus bester Ueberzeugung. Wie er das zu vereinigen wußte in seiner „Palingénésie philos." mag schwer

immaterielle Seele glaubte, so war entschieden die beste Begründung dafür sein bereits angedeuteter Einwand gegen den Materialismus. Die reine Unmöglichkeit, die heute noch die denkende Welt zugiebt, aus bloßer Bewegung die Empfindungen und Vorstellungen, die höhern geistigen Thätigkeiten begreifen und erklären zu können, wird benützt als Argument für die Existenz eines besondern Prinzipes. „Wenn der Vorrat des Gedächtnisses keine Seele hätte," führt unser Denker hierin noch aus, „die sich die Spuren zu eigen machte, so schiene es, daß unter den Arten der Dinge, welche sich in diesem Vorratshause befinden, eine jede einzeln für sich bleiben müßte, und es würde unser Gedächtnis gleichsam eine Landkarte vorstellen, auf welcher kein Dorf zum andern gehörte. Man kann sich auch nicht vorstellen, wie ein Körper sich seiner Einfachheit und Eigentümlichkeit bewußt sein und sich dennoch so viele verschiedene Dinge zu eigen machen kann." „Die Seele ist eben weder eine einzige Empfindung, noch alle zusammen," wie es etwa Bonnet mit seinem Modifikationsbegriff nahegelegt hatte, „sondern dasjenige Wesen, das alle diese sich zu eigen macht." Folglich muß ein Wesen in uns sein, das von der roten und blauen Farbe verschieden ist, welches beide miteinander vergleicht und beide unterscheidet.[175]) Weil also der Materialist nicht erklären kann, wie eine Bewegung der feinsten Nerventeilchen plötzlich als Farbenempfindung, als Geruch, Ton, als logischer Gedanke auftaucht, darum ist dies Unerklärliche die immaterielle Seele, auch wenn die gewagte Konzession gemacht wird, ohne Spuren sei die Seele eigentlich nur ein latentes Vermögen oder, wenn wir so wollen, latente Kraft. Deutlich genug sagt Haller: „Es ist der Vorrat von Spuren, wodurch die Seele ihre Thätigkeit zum Ausdruck bringt." Als solche ist sie weiter natürlich unerklärlich, wie jede Kraft letzten Endes. Hallers Seele ist ganz entschieden verwandt mit Wundts Auffassung der Seele als Aktualität, nur tritt diese Anschauung bei ihm verhüllter und unklarer zu Tage als bei Wundt, der ja den Vorteil voraus hatte, im Jahrhundert der Psychologie und Physiologie zu leben.

Als neues Argument für die Immaterialität bringt Haller die alte Willensfreiheit. Während jeder Körper unverändert seiner Richtung folgt, bis er durch eine andere Kraft von seinem Wege abgeleitet wird, „ändert hingegen die Seele nach Belieben den Faden ihrer Gedanken, sie geht von diesem zu jenem über und es steckt in diesen Gedanken keine Ursache, warum sie einen neuen aufsuchen soll." [176]) Hier aber können wir Haller mit seinen eigenen Waffen angreifen. Abgesehen davon, daß wiederum deutlich daraus klar wird, daß die Seele etwas gleichsam über den Gedanken stehendes ist, also etwas der Aufmerksamkeit entsprechendes, eine wirkende Kraft, kann man sich doch fragen, ob nicht eine solche psychische

---

erklärlich sein, er empfand jedenfalls wenig Widerspruch, viel weniger als sein Freund Haller.

[175]) Elem. physiol. V, 551.

[176]) Vergl. Elem. physiol. V, 551. — Vergl. ferner über die Immaterialiät: Briefe gegen Voltaire I, 232; II, 73, 183, 184.

Kraft ebensogut von andern Kräften physikalisch-chemischer Natur in ihrer Bahn, in ihrem Verhalten bestimmt werden könne, mithin also eigentlich unfrei wäre. Das paßte dann auch vortrefflich zur Spurentheorie. Die Kräfte, die den Stoffwechsel des Gehirnes und der Nerven, die Kräfte, welche den Atomaustausch bei der Reizleitung bewirken, sie würden ihrerseits die psychische Kraft aus ihrem latenten Zustande in aktuelle Thätigkeit auslösen. Je nach dem Verhalten jener Kräfte, die ihrerseits wiederum durch die der äußern Welt bestimmt werden, würde sich dann auch die psychische Kraft verhalten. So würde uns wenigstens das Verschwinden der Vorstellungen, das Abnehmen des Perceptionsvermögens viel klarer und begreiflicher erscheinen, als wenn wir unbekümmert um die eigenen Zugeständnisse immer von der Unveränderlichkeit einer Seele reden, die ja doch etwas ganz anderes sein soll, als das Empfinden, Denken, Fühlen, Wollen. Nur schade, daß Haller diesen ihm so naheliegenden Weg nicht ging. Die Unerklärbarkeit der Kraft überhaupt, sowie die Macht der Tradition und des Milieus dürften ihn, wie eben letzten Endes noch manchen schärfern Denker, gehindert haben, seine Psychologie, die so schöne Anlagen zeigt, deutlicher auszubauen. Uebrigens gehörte eine ausführliche Psychologie auch gar nicht in den Rahmen seines Werkes. Aber daß er sie physiologisch begründet wissen wollte, ist ein Lob, und man kann es nur bedauern, daß er nicht dazu gekommen ist, ein Spezialwerk zu verfassen, wie es in seiner Intention gelegen haben soll. Vielleicht daß er ein ähnliches grundlegendes Werk geliefert hätte, wie es die Elementa physiologiae sind. Seine enorme Belesenheit würde sich gewiß auch darin glänzend dokumentiert haben. Kehren wir jedoch zum Vorhandenen zurück!

Es erübrigt uns noch des Genauern zu untersuchen, worin die „facultates animae" bestehen. Wir begeben uns damit zu den mehr erkenntnistheoretischen Erörterungen Hallers.

Die erste facultas der Seele liegt im Denken. Descartes hatte aus dem Denken das Wesen der Seele abgeleitet. Später wurde dann behauptet, die Seele würde gar nicht immer denken. Als Beweis hiefür wurden besonders die Zustände im Schlaf, in der Ohnmacht herbeigezogen. Jedoch, betont Haller, auch hier verschwindet das Denken nicht ganz. Es ist nur eine andere Art des Denkens, es fehlt ihm hauptsächlich das Selbstbewußtsein, welches er auch gerne als Beweis für das besondere Wesen der Seele verwenden möchte, besonders in den spätern Briefen gegen Voltaire. Es fehlt aber weniger das Selbstbewußtsein als vielmehr die wichtige facultas der Aufmerksamkeit, d. h. das ausschließlich mit einem Gegenstand sich beschäftigen Wollen der Seele. Worin liegt aber die Ursache zu diesem Wollen, zu dieser Wahl des einen Objektes? — „In dem nähern Zusammenhang dieser Idee mit unserer Glückseligkeit." [177]) So erscheint also die attentio auch als der Wille zur Glückseligkeit. Aber

[177]) „Causa huius electionis est plerumque, . . ., eius ideae ad nostram felicitatem propior nexus, ut eam magis e re nostra sit praesentem habere, quam ullam aliam." Elem. physiol. V, 553.

nicht nur biologisch und endaimonistisch im gewöhnlichen Sinne bedeutsam ist die Aufmerksamkeit, sie ist geradezu „omnis scientiae mater“ und als solche erscheint sie verwandt mit dem „Interesse“ bei Herbart. Da nun aber nach Haller auch die Wissenschaft nicht um ihrer selbst willen, sondern immer bewußt oder unbewußt in Rücksicht auf unsere Glückseligkeit betrieben wird, ihr Ziel also der Menschen Wohl ist, so ist natürlich die Aufmerksamkeit, als Mutter aller Wissenschaft, auch in diesem höhern Sinne das Streben nach dem, was uns nützt und frommt.

„Zwar kann die Seele als endliches Wesen“ (endlich in der Erkenntnis) „fast nach Art des Auges vieles verworren, deutlich aber nur ein einziges Objekt erkennen.“ Sie vermag nicht, wie Bonnet behauptete, mehrere Objekte zugleich zu erkennen, ebensowenig hängt hievon Wille, Wiedererinnern, die eigene Persönlichkeit, die Urteilskraft ab, denn der Uebergang von der einen Idee zur andern geschieht mit „äußerster Geschwindigkeit.“ [178]) „Ich kann mir ein Dreieck einbilden, damit aber eine vollständige klare Idee davon entstehe, so betrachte ich entweder bloß die Kathete allein, oder die Hypothenuse, und ich stelle mir niemals die deutliche Idee von einem ganzen Dreieck in einem einzigen Zeitpunkte vor, wenigstens ich nicht, weil ich merke, wie sich geschwinde Seite an Seite, doch nach einer gewissen Ordnung, in meiner Einbildung aneinanderfügt.“ — Alle Vorstellungen sind also nach Haller zeitlich nacheinander, es giebt keine Multiplicität simultaner Vorstellungen, auch wenn es eine gäbe, wie Bonnet und andere behaupteten, so ist doch immer irgend eine Idee die herrschende, die andern an Lebhaftigkeit übertreffende oder, modern gesagt, im innern Blickpunkt des innern Blickfeldes. Haller hat sich hierin geirrt, wenn er die Simultaneität bestritt, wir wissen ja heute, daß sechs bis zwölf einfache Vorstellungen zugleich möglich sind. — Aber trotz diesem Nacheinander der Vorstellungen ist das Urteil durch Vergleichung doch möglich. „Es dauert zwar eine im Gehirne entstandene Idee, wie ein vor den Augen schwebendes Bild, eine sehr kurze Zeit, und sie läßt eine schwächere Empfindung zurück, wenn eine neue auftritt, welche nun die Seele mit aller Lebhaftigkeit beschäftigt.“ „Nach diesem erstern schwächern Bilde und dem gegenwärtigen starken urteilt die Seele durch Vergleichungen.“ [179]) Aber auch eine erneuerte Idee wird nicht mehr in derselben Weise wie das erste Mal empfunden. Mithin befindet sich unser Denken immer in einer ununterbrochenen Veränderung. Daraus folgt aber auch, wenn wir die Konsequenz ziehen, daß jede Erkenntnis immer wieder modifiziert wird, und so liegt hier das alte Problem: was ist wahr? verborgen. Nicht, daß Haller an dieser Stelle so weit gegangen wäre, aber die Grenzen, die er anderorts der menschlichen Erkenntnis gezogen, erlauben es, wenigstens teilweise hierin ihren Grund zu suchen.

Es wurde oben die Freiheit der Aufmerksamkeit durch Hallers eigene Aeußerungen in Zweifel gezogen, indem wir die Seele als Kraft durch

---

[178]) Elem. physiol. V, 554.
[179]) Elem. physiol. V, 554.

andere Kräfte bestimmen lassen. Ist aber die Aufmerksamkeit unfrei, dann ist es auch jede vergleichende Seelenthätigkeit, weil sie unter dem Einfluß der attentio steht. Das giebt Haller jetzt auch bis zu einem gewissen Grade zu, indem er erklärt, der Grad der Aufmerksamkeit sei abhängig von den jeweiligen äußern Einflüssen auf unsern Organismus und Sinnesapparat während der Denkoperation. „Daher ist die Morgenstunde den Studierenden günstig, und die Dichter begeben sich in Wälder, nämlich in die Einsamkeit, wo sie von keinen fremden Objekten gestört werden." [180]) Immerhin könnte er hier darauf hinweisen, daß wir es relativ frei in unserer Macht hätten, jene störenden Eindrücke zu meiden oder nicht. Interessant ist die Bemerkung, daß gerade infolge eines gesteigerten Konzentrierungsvermögens große Geister, wie Poeten und Entdecker, öfters von melancholischem Geiste seien, wie es z. B. Tasso, Huygens, Swammerdam ꝛc. gewesen. Ob er dabei nicht auch an sich gedacht hat? — Aus einem hohen Grade von Aufmerksamkeit und aus vieler Erkenntnis besteht nun die Urteilskraft, das „iudicium." Sie verfährt langsam und schwer, eben weil ihre beiden Faktoren stark potenziert sind. Ihre Funktion ist das Unterscheiden von Ideen, oder wenn wir so wollen, das Zerlegen, das Analysieren. Im Gegensatz dazu steht das „ingenium," das Schlußvermögen oder, um den damals üblichen und bei Haller häufigen Ausdruck zu gebrauchen, der Witz. Das iudicium verfährt langsam, das ingenium aber rasch. Auch Locke hatte eine ähnliche Unterscheidung gemacht zwischen „iudgement" und „wit," jenes ist die scharfe Unterscheidung, das Urteil, dieses die schnelle spielende Vergleichung, der Witz.[181]) Mit dem iudicium ist bei Haller das Generalisationsvermögen in uns angedeutet, welches über hundert Glieder des logischen Schlußverfahrens hinwegspringt direkt zum Axiom. Der Anblick eines fallenden Apfels führte Newton zur Entdeckung des Gravitationsgesetzes. Haller unterscheidet von diesem höhern Witz noch den gewöhnlichen, also etwa das, was der Franzose „esprit" nennt. Diesen schreibt er wesentlich dem Südländer zu. Das ingenium hängt ab, wie uns klar wird aus dem Frühern, von der Beschaffenheit des Körpers, ja Haller geht noch weiter und giebt auch eine gewisse Abhängigkeit von klimatisch-geographischen Verhältnissen zu, indem er z. B. glaubt, die Wärme habe einen gewissen Einfluß. Jedoch lehnt er die Milieutheorie und Staatsphilosophie, wie sie Montesquieu daraus entwickelte, durchaus ab.[182]) Auch chemische Substanzen, wie der Wein, vermögen den Witz zu fördern, ebenso etwa ein mäßiges Fieber, „welches mir selbst widerfahren ist, daß es mir sehr leicht wurde, Verse auszuschütten" (ut facillime versus funderem).[183]) Das „ingenium" hängt also auch von der größern Blutzufuhr ins Gehirn ab.

---

[180]) Elem. physiol. V, 555.

[181]) Locke, Ess. II, ch. 11, § 23.

[182]) Vergl. Haller, Tagebuch I, 103. Dasselbe in den Gött. gel. Anz. 1753.

[183]) Elem. physiol. V, 558. — Das fundere versus im Fieber bezieht sich auf die zwei Dichtungen: „Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben" 1729 und „Die Falschheit der menschlichen Tugenden." 1730.

Wir haben bis jetzt immer wieder gesehen, wie letzten Endes alle geistigen Funktionen durch körperliche bedingt waren. Wie aber läßt sich das Abstraktionsvermögen, wie lassen sich die allgemeinen Begriffe daraus erklären? Sie scheinen sich ja gänzlich jeder materiellen Spur entschlagen zu haben. Nein, erwidert Haller, auch sie sind genealogisch vollständig mit den einfachsten Sensationen verknüpft. Sie sind eine Folge des durch fortwährende Uebung geschulten Denkapparates. Wir geben den einzelnen Dingen Namen. Durch den häufigen Sprachgebrauch prägen sich diese „signa" uns allmählich ein, und die Seele gewöhnt sich allmählich daran, daß sie bloß durch Zeichen denkt.[184]) Das eigentliche Abstrahieren besteht nun darin, das vielen Ideen Gemeinsame zu sammeln und zu ordnen, und so entstehen die „notiones generales." Sie sind ein Werk der Seele, aber das Material dazu bilden die einzelnen Sensationen. Es giebt mithin keine reine Vernunft, welche a priori, unabhängig von aller Erfahrung erkennt, urteilt, denn die Seele tritt ja überhaupt erst in Funktion, wenn die Sensationen vermittelst des Sinnesapparates sie aus ihrer Latenz hervorziehen. Haller ist Gegner von Locke und wirft ihm vor, er habe unrichtigerweise das Nachdenken (reflexion) von den Sinnen (sensation) als einer Quelle aller Begriffe getrennt, das Nachdenken sei selbst in seinen Anfängen nichts als Empfindung. „Dieser anscheinend kleine Fehler" habe Locke in der Folge weit vom richtigen Wege abgeführt.[185]) Schon Condillac hatte sämtliche psychischen Funktionen genetisch zu begreifen gesucht, indem er sie als „sensation transformée," als Umbildung der Sinneswahrnehmung erklärte.[186]) Ebenso hatte auch Bonnet schon auch die höchsten Ideen auf „einen sehr körperlichen Ursprung" zurückgeführt.[187]) Es scheint, daß Haller von diesen beiden französischen Sensualisten beeinflußt wurde, angeborene Ideen abzulehnen. Das Abstraktionsvermögen ist aber nur dem Menschen eigen.[188])

---

[184]) „Et ita adsuevit anima signis uti, ut mera per signa cogitat." Elem. physiol. V, 561.

[185]) Vergl. Tagebuch II, 193. Dasselbe in Gött. gel. Anz. 1756, S. 1317.

[186]) Hallers Recension bezw. Auszug von Condillacs „traité des sensations" siehe Gött. gel. Anz. 1755, S. 1071, 1163 oder Tagebuch I, 125—133.

[187]) Vergl. Bonnet: „Ce n'est qu'avec le secours de sens que l'âme acquiert des idées, et celles qui semblent les plus spirituelles n'en ont pas moins une origine très corporelle." Ess. de psychol, p. 1.

[188]) Elem. physiol. V, p. 562. — Den Tieren spricht H. auch „Begriffe" zu. „Sie vergleichen" dieselben miteinander, sie urteilen, sie erinnern sich. Die Tiere lernen; sie erwerben das Vermögen, ihre Nahrung selber zu suchen und sich zu verteidigen. Sie haben sogar Modelle in ihrer Einbildung; wie könnten sonst die Vögel ihre Nester, die Biber ihre Hütten bauen? Es ist wahr, sie sind in einem engen Kreis eingeschlossen, aus welchem sie nicht heraustreten. Sie können einander gar wenige Begriffe mitteilen. Auch die Menschen würden ohne Sprache und Zeichen ihrer Begriffe bei gar wenigen Begriffen bleiben. Die Triebe (Instinkte) sind nur einfache Erkenntnisse, und die Vernunft ein weitgebrachtes vollkommenes Vermögen. Die Tiere machen gar selten Abstraktionen, sie haben wenige allgemeine Begriffe, alles ist ein Individuum für sie." Vergl. Gött. gel. Ang. 1756, S. 1316. Dasselbe Tagebuch II, 164.

Schon mehrmals wurde angedeutet, wie aus der Annahme eines dauernden Wechsels von Gehirnmodifikationen sich die Frage ergebe: Was ist wahr? Was ist jenes „Himmelskind“ mit „dem sieghaften Schall,“ das der junge Dichter gepriesen?

„Wahrheit nennen wir,“ sagt Haller, „wenn unsre Ideen mit den Dingen selbst übereinstimmen, aus deren Vorstellung sie entstanden sind. Wir irren, wenn unsre Ideen von den Sachen selbst verschieden sind.“ Damit bewegt sich Haller auf geläufigem Boden. Nach dem Kriterium der Wahrheit fragt er nicht. Er begnügt sich damit, darauf hinzuweisen, daß wir bei einfachen Ideen, primären Qualitäten, seltener irren; am meisten fehlen wir bei Induktionsschlüssen, weil wir von wenig Bekanntem auf das Ganze schließen. Darin besteht das Gefährliche der Hypothesen, welche er aber, wie wir wissen, durchaus nicht aus der Welt geschafft haben möchte. Das Irren hat auch seine physiologischen Ursachen und ist nicht bloß ein Mangel an Vorsicht und Uebung. Als Gesunde wollen wir irren, als Gehirnkranke müssen wir irren. — Wie unsokratisch das klingt! Dort hieß es, niemand fehlt freiwillig, und hier fehlt total der Glaube daran, daß der, welcher das Richtige weiß, es auch thue.[189]) — Haller bringt eine Fülle von Beispielen. „Die gar zu lebhafte Aktion im Gehirne führt durch viele Grade von einem dichterischen Genie bis zur Tollheit.“ [190]) Trotzdem meint Haller, es sei „keine gewisse Verbindung“ zwischen den Krankheiten der Seele und denen des Gehirnes zu entdecken, es sei eine Thatsache, daß die Seele öfters in der größten Schwäche des Leibes, die etwa kurz vor dem Tode eintrifft, auf eine bewundernswerte Weise mit großer Lebhaftigkeit denke.[191]) Es ist nicht immer wahr: mens sana in corpore sano und ebensowenig umgekehrt. Mithin ist, nach Haller, das Verhältnis der Wechselwirkung ein durchaus schwankendes, indem die beiden Seiten gar nicht immer zur selben Zeit entsprechende Stärkegrade aufweisen. Der starke Geist ist nicht notwendig an einen organisch ebenso entwickelten Körper gebunden, und umgekehrt bedingt ein starker gesunder Leib nicht notwendig einen entsprechenden Geist.

Nirgends kommt Hallers teleologische Naturbetrachtung so deutlich zu Tage als in seinen letzten physiologisch-psychologischen Erörterungen über den Willen und die Affekte. Was er zu sagen weiß, ist, wie er selbst sagt, eine „jedermann bekannte Sache.“ Es möge daher genügen, wenn wir nur das Wichtigste, wesentlich mit seinen eigenen Worten, berühren. Unter Willen versteht er eine „Handlung der Seele, vermöge welcher sie ihren Zustand einem andern Zustande vorzieht.[192]) „Gut ist dasjenige, was wir bei uns zu sein, übel, was wir abwesend von uns wünschen. Seinen Willen könnten wir also als den Willen zum Glück bezeichnen. Als solcher hängt er entschieden zusammen mit jener

[189]) Vergl. Elem. physiol. V, 578.
[190]) Elem. physiol. V, 564 ff.
[191]) Auf diesem Punkt hatte auch der Gegner Lamettrie's — Tralles — aufmerksam gemacht in dem Buche: homo machina, p. 218.
[192]) Elem. physiol.. V, 574.

attentio, von der Haller gesagt hatte, daß ihre ausschließliche Beschäftigung mit einer Idee eben „auf dem nähern Zusammenhang dieser Idee mit unserer Glückseligkeit" beruhe. Darum hängt der Wille selbstredend wieder mit den Affekten zusammen, indem er den Affekt des Schmerzes, der Unlust in den der Lust umzuwandeln sucht. „Der Schmerz ist eine so starke Empfindung, daß die Seele veranlaßt wird, dieselbe weit weg von sich wünschen." Er hat aber noch eine tiefere physiologisch-medizinische Bedeutung. „Gott hat uns Menschen in dem Schmerz einen treuen Wächter gegeben, „qui de causa corporis destructrice moneat." Der Schmerz also zeigt uns den kranken Zustand irgend eines Körperteiles an, damit wir nicht unwissend zu Grunde gehen, vielmehr darauf bedacht sind, diese Gefahr abzuwenden mit Hilfe der Mittel, die uns die Erfahrung als dazu zweckmäßige kennen lehrt. Das ist die Teleologie des Schmerzes, der Unlust, der starken Hautsensibilität, des Hungers, des Durstes rc. — „Die Lust ist derjenige Körperzustand, den man sich wünscht." Die Nervenbewegung ist dabei eine sanftere im allgemeinen als bei den Schmerzempfindungen. Jedoch können wir doch nicht bestimmen, warum uns die Farben eines Regenbogens schön dünken, warum uns gewisse Töne, die aufeinanderfolgen, angenehm sind, warum uns der Geruch der Rose besser als der der Nessel vorkommt.[193]) Auch darf man nicht sagen, daß ein geringes Lustgefühl als Begleiterscheinung notwendig sanftere Nervenbewegung haben müsse. So empfinden wir bei heißem Wetter den kühlen Zephir sehr angenehm, ohne deswegen besonders erregt zu sein. Bei der sexuellen Wohllust können ganze Glieder zittern und in Krampfzustand geraten, und doch ist uns sonst alles andere Zittern, jeder andere Krampf nichts Angenehmes. Starke Lustgefühle hangen auch gar nicht immer zusammen mit der Gesundheit des Leibes, mit der Selbsterhaltung, indem z. B. fast alle männlichen Insekten nach der Begattung zu Grunde gehen, selbst Menschen schon daran gestorben sind. Die aurea mediocritas ist also dem Körper zuträglich. Das Vergnügen, die Lust hat als von Gott gewollten Zweck die Selbsterhaltung und Fortpflanzung. — Auch diejenigen Triebe, die den Menschen vom Tiere unterscheiden, wie „Hoffnung" („Grundlage der Religion"), die „cupido discendi nova" (auch einzelnen Tieren, wie z. B. dem Hunde eigen), der „instinctus gloriae" vereinigen sich letzten Endes in dem einzigen Verlangen nach Glück oder in der Eigenliebe, welche der Eingang aller Empfindungen, der Ausgang aller Handlungen ist.[194])

Gut ist dem allem nach die körperliche Lust und, was die Seele betrifft, die Hoffnung eines künftigen Guten, die Ehre und die Erlangung neuer Ideen. Daraus erklärt sich auch Hallers Betonung des praktischen Wertes der Hypothese, sie bringt neue Ideen, mithin Gutes. Vom Uebel dagegen ist Verzweiflung an den begehrten Gütern, Scham über böse

---

[193]) Elem. physiol. V, 576.

[194]) „Omnes hi stimuli in unico demum uniuntur, felicitatis nempe nostrae disederio, sive amore proprio, qui omnium sensationum finis, et actionum fons est." Elem. physiol. V, 579.

Thaten, und „das größte unter allen Uebeln, welches nur die Deutschen mit Recht Langeweile nennen," denn sie ist Abwesenheit gefälliger Ideen. Daraus ergiebt sich das „Verlangen nach Gütern" als eine „Verabscheuung vom Uebel." [195]) Es ist unverkennbar, daß wir hier ein Stück der Ethik Epikurs vor uns haben, besonders noch dann, wenn Haller der psychischen Lust vor der physischen den Vorzug giebt im Gegensatz etwa zu Lemettrie, Helvetius, welche ja, wie es im Sinn und Geist des Materialismus liegt, alle Lust auf körperliche Empfindungen zurückführen, so daß, wie Haller einmal nicht ohne Ironie sagt, z. B. das Urteil bei ihnen eigentlich „nichts anderes als ein binominum von zweyen Gefühlen ist." [196]) — In einem Widerspruch zum Willen zum Glück stehen nun aber, wir wollen sagen, die konträren Moralempfindungen. Wir wollen das eine thun, weil die Erfahrung uns dessen Vorteil gelehrt hat, thun aber das andere, das uns augenblicklich Lustgefühle bringt mit unmittelbar nachfolgender Unlust. Worauf das beruht, erklärt Haller nicht, er spricht bloß von einem angeborenen Fehler.

Zu den guten Affekten, d. h. denen der Lust zählt Haller Fröhlichkeit, Hoffnung, Liebe; zu denen, welche Unlustgefühle erwecken, Traurigkeit, Schrecken, Furcht, Zorn, Scham, Mitleid, Verzweiflung. In den Erörterungen über den Ausdruck der Gemütsbewegungen und über die physiologischen Begleiterscheinungen kommt Haller zu der sehr beachtenswerten Ansicht, daß hinter den Unlustgefühlen der Furcht eine wunderbare Absicht stecke. Die Selbsterhaltung, die sonst überall zuvorderst liege, könne hier nicht mit der Ausschließlichkeit eines Mechanismus angenommen werden, vielmehr glaube er, daß die „Abnahme der Kräfte, die bei der Furcht eintrete, nicht zur Selbsterhaltung des sich fürchtenden Individuums, sondern zu dessen leichterer Zerstörung bestimmt" sei.[197]) Unter Furcht versteht er nämlich die Erwartung eines Uebels, wobei das Unvermögen ist, das Uebel abzuwenden. Dem Gleichgewichte der Tierwelt zum Besten müssen fruchtbare Tiere von weniger fruchtbaren aufgerieben werden, „folglich müssen sich diejenigen nicht zu leicht wehren können, die ein Opfer des Raubes sein sollen." Die Furcht vor dem Angreifer befördert den Sieg des Angreifers.

Das Vorherrschen eines Affektes hat einen bleibenden Einfluß auf die Physiognomie, weil Muskeln, die einem gewissen Affekte zugeordnet sind, durch den häufigen Gebrauch sich stärker entwickeln und sich somit, wenn wir genau wissen, welche Vorgänge einem Affekt entsprechen, aus dem Antlitz eine gewisse Charakteristik herauserkennen läßt. Das beutet Haller gegen Stahl wieder aus, indem er sagt, es sei also nicht nötig, zu der Seele als Baumeisterin die Zuflucht zu nehmen und zu glauben, daß sie, wenn sie einen Leib baue, ungefähr ihresgleichen baue, daß sie

[195]) Elem. physiol. V, 579. Vergl. die Einleitung.

[196]) „Causae necessitas nuper Philosophos reddidit subtiles, et est ex eorum re, nihil in nobis esse, nisi corporis adtributa." Elem. physiol. V, 579. Vergl. auch Tagebuch I, 177.

[197]) Elem. physiol. V, 588.

also ein Gesicht eines unvernünftigen Tieres modeln würde, wenn sie selber dumm wäre. Lavater's Theorien lehnt Haller gründlich ab als wissenschaftlich unhaltbar.

Nicht mehr im äußern Zusammenhange zu den bisherigen psychologischen Auseinandersetzungen behandelt Haller den Traum, trotzdem dieser doch ein stark in die Breite des psychischen Lebens fallender Zustand ist. Man hält zwar auch heute noch die psychophysischen Bedingungen von Schlaf, Traum und Hypnose für wahrscheinlich wesentlich übereinstimmende und somit ist es doch gerechtfertigt, wenn Haller ein langes Kapitel über den Schlaf vorausschickt. Nirgends deutlicher aber als hier berücksichtigt er die speziell physiologischen Begleiterscheinungen, und nirgends zeigt er so klar die innige Verknüpfung der psychischen und physischen Welt. Es ist ganz besonders die Blutzufuhr ins Gehirn, die ihrerseits wieder durch die Körperlage, durch Eingeweidebewegungen rc. bedingt ist, welche den Verlauf, den ganzen Charakter, gewissermaßen die Qualität und Intensität der Träume beeinflußt. Aus der ungleichmäßigen Blutzufuhr müßte also nach Haller auch die Kunterbuntheit des Traumlebens im wesentlichen zu erklären sein.

„Die meisten Träume," sagt er, im Gegensatz etwa zu Wundt heute, haben „ihren Ursprung von den im Gehirn aufgefangenen Spuren meistens des optischen Sinnes," sind also allerdings meistens zu Hallucinationen gesteigerte Erinnerungsvorstellungen. Es giebt jedoch auch Träume, wobei sich die Seele ihrer selbst bewußt ist, urteilt, schließt. Es verliert also das Assoziationsgesetz seine Bedeutung für die Traumgebilde nicht gänzlich.[198]) Im allgemeinen sind die Affekte im Traume stärker als im Wachen, ebenso ist das Verhältnis zwischen Empfindung und Vorstellung ein stärkeres, d. h. ungleicheres. Die geringern Reize, auch des allgemeinen Sinnes, treten nicht in die Vorstellung ein, sobald sie aber intensiver werden, oder die Spur eines früheren Reizes wieder sehr „lebhaft wird," dann wird „die Ruhe der Seele" gestört und diese „mit Gewalt" zur Vorstellung genötigt. Wie Haller bei den Gemütsbewegungen des wachen Zustandes auch den Ausdruck derselben berücksichtigte, so knüpft er auch an die Traumaffekte eine Betrachtung der äußern körperlichen Veränderungen. Der Schlafende macht oft zweckmäßige Bewegungen. Die willkürliche Bewegung erklärt er so: „Es muß in einem Teile des Gehirns eine lebhafte Bewegung vor sich gehen, während der übrige Teil in Ruhe ist. Und auf solche Art müssen kraft des lebhaften Willens Bewegungen erfolgen, die dieser Kraft untergeordnet sind, wobei dennoch der Schlaf fortdauern kann."[199])

---

[198]) Elem. physiol. V, 623 ff.

[199]) Elem. physiol. V, 627. — Ganz ähnlich hatte Lamettrie den Somnambulismus erklärt: „Les somnambules dorment à la verité parfaitement dans certaines parties du cerveau, tandis qu'ils sont éveillés dans d'autres à la faveur desquelles le sang et les esprits, qui profitent des passages ouverts, coulent aux organes du mouvement." Vergl. Oeuvres philosophiques. Amsterdam 1753, I, S. 135. — Vergl. zu dem, was Haller sagt, Bing, Ueber den Traum 1878, S. 45,

Damit haben wir Hallers Psychologie im wesentlichen erschöpft. Wie wiederholt hervorgehoben wurde, hat sie eine sehr starke Tendenz zu einem dynamistischen Materialismus. Wenn sie auch unverkennbar vielfach fremde Gedanken aufweist, so ist sie doch in einzelnen Punkten durchaus originell, so vor allem in der Spurentheorie, weniger in der des Nervenfluidums. Vom besten ist der klare und einleuchtende Einwand gegen die Unzulänglichkeit einer rein materialistischen Erklärung der psychischen Geschehnisse. Darum wird man sagen können, Haller sei eigentlich doch ein Dualist. Wir geben das auch zu, jedoch nur insofern, als die naiv dualistischen Gedanken, die sich hin und wieder finden, bei ihm doch wesentlich der Tradition ihre Existenz verdanken und vor allem aber dem Umstande, daß Haller in Rücksicht auf das praktische Leben bezw. die Moral und Ethik den alten metaphysischen Begriff der Seele beibehalten möchte; der Materialismus kennt nur ein Müssen und kein Sollen, eine Ethik giebt es gar nicht für ihn, er kennt keinen Willen. Was der Mensch thut, geschieht notwendig. — So anfechtbar auch diese Konsequenzen etwa vom modernen Standpunkte aus erscheinen könnten, besonders seitdem Lange sein Kapitel über „den ethischen Materialismus und die Religion" geschrieben, so müssen wir doch nicht vergessen, daß Haller damals allen Grund hatte, unter Materialismus das „Haschen nach sinnlichen Genüssen" zu verstehen; denn der Erzfeind Hallers — Lamettrie — war Materialist und der Verfasser der „Art de jouir." Haller selbst ist es ja auch, der alle unsere Thätigkeiten auf den Egoismus zurückzuführen scheint, sogar die Religion und die Wissenschaft. Bei ihm ist es aber sozusagen ein höherer, „gebildeter Egoismus," und daß dieser ein ordnendes Prinzip der Gesellschaft ist, daran zweifelt heute niemand mehr. Wenn es ihn freilich doch sehr stutzig macht, daß ein Regulus in die Gefangenschaft zurückkehren konnte, trotzdem er sein Ende damit mit Bewußtsein beschleunigte, damit also den Grundtrieb der Selbsterhaltung verleugnete, so ist das, wenn alle Handlungen doch auf Egoismus, d. h. auf dem Streben nach Lust beruhen, nur auf jenen höhern Egoismus zurückzuführen, der z. B. wie hier in der Liebe zu einem sozialen Gebilde, in der Wertschätzung eines gehaltenen Wortes, in der abgezwungenen Achtung des Feindes 2c. ein Glücksgefühl empfindet, das eventuell so stark sein kann, daß es selbst den physischen Schmerz zu paralysieren vermag.

Jedoch wir wollen den ethischen Ansichten Hallers nicht vorgreifen und uns noch einer kurzen Untersuchung der historischen Nachwirkung von Hallers Psychologie zuwenden.

Herder, der mit Haller die Auffassung von der Unerkennbarkeit der Natur teilte, kannte sehr wohl die Physiologie seines Zeitgenossen. Wir halten es darum nicht für völlig aus der Luft gegriffen, wenn Herder die Seele als Kraft erklärte mit den Worten, sie verhalte sich zum Leib,

---

wo es heißt: „Manche Menschen schlafen mit dem größeren Teil des Gehirns so fest und wachen gleichzeitig mit einigen erregten Zellengruppen so energisch, daß die Traumvorstellung im Stande ist, Bewegungsreflexe gewohnter, wenn auch in ihrem Ziel meist unsinniger Art auszulösen."

wie das Organ zur Kraft. Damit soll nicht gesagt sein, daß diese Ansicht nur eine Weiterbildung von Hallers Grundanschauung gewesen sei. Weit davon entfernt! Aber jedenfalls könnte ihn Haller nur bestärkt haben in seiner Auffassung.

Ganz klar ist die Nachwirkung bei dem jugendlichen Schiller. Die Einflüsse von Haller als Dichter auf ihn kann uns hier natürlich nicht interessieren. Schiller hat in seinen philosophisch-medizinischen Dissertationen z. B. in der Abhandlung von 1779 „Philosophie der Physiologie" mancherlei aus Hallers physiologischer Psychologie herübergenommen, speziell die Nervenfluidumstheorie. Was die Spurentheorie betrifft, so nimmt er in wesentlicher Uebereinstimmung mit Haller „materielle Ideen des Denkorgans oder der Phantasie" an, die von den materiellen Ideen der Sensation erzeugt werden. Und dies gleichfalls wie Haller unbeschadet der behaupteten Selbständigkeit der immateriellen Seele! Was ihn störte, war vor allem die Notwendigkeit der Annahme einer Erhaltung jener vestigia im Wechsel der materiellen Bestandteile der Nerven. Dieser Einwurf ist jedoch nicht stichhaltig, indem, wie wir schon auseinandergesetzt haben, im Stoffwechsel die Form sich erhält. Uebrigens war ja auch Haller nicht ganz im Klaren darin.

Leise Anklänge an Hallers Spurentheorie finden wir auch noch in Karl Christ. Schmids „Empirischer Psychologie" (Jena 1791). Auch Tetens spricht von „Spuren," ohne sich zu entscheiden, ob sie in der Seele oder im innern Organ zu suchen wären, sicher nur in dem Wesen, welches fühlet." [200]) Er geht aber wesentlich auf Bonnet zurück, bei dem ja die Spurentheorie doch einen etwas andern Charakter als bei Haller hat, obschon beide Hylodynamisten sind.

Wie steht es nun aber mit Beneke, in dessen Psychologie die „Spur," das vestigium, eine so große Rolle spielt? Ist hier ein Einfluß Hallers nachweisbar? Uns scheint es zweifelhaft.

Beneke nimmt wie Haller eine unbewußte Fortexistenz von sich erhaltenden Spuren an. Näheres über deren Wesen weiß er auch nicht zu sagen wie Haller. Von den Spuren wissen wir nur durch die Reproduktion derselben, d. h. durch die Erinnerungsvorstellungen. Unter Spur versteht er näher das, „was zwischen der Produktion einer Seelenthätigkeit, z. B. einer sinnlichen Wahrnehmung und ihrer Reproduktion, z. B. als Erinnerung, in der Mitte liegt." Eine bestimmte Lokalisation für diese Spuren giebt es also nicht. Darin unterscheidet sich mithin Beneke wesentlich von Haller; bei jenem sind die Spuren an kein leibliches Organ geknüpft; bei Haller sind sie wenigstens eine unbekannte auf das Gehirn gemachte Operation, mithin an ein leibliches Organ geknüpft. „Der Hauptsatz der benekeschen Psychologie" ist, wie Ueberweg sagt, „die Kräfte oder Vermögen der ausgebildeten Seele bestehen aus den Spuren der früher erregten Gebilde." Ganz klar wird man, wie uns scheint, nicht,

[200]) Tetens, Philos. Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwickelung. 1777. II, 155, 221, 243.

weder bei Haller noch bei Beneke, ob nicht hinter ihrer ganzen Spurentheorie sich doch eine mehr oder weniger materialistische Auffassung der psychischen Geschehnisse verbirgt. Von Haller glauben wir es nahegelegt zu haben, und wenn Beneke einmal sagt, „alles in uns ist Kraft," so scheint auch bei ihm ein dynamistischer Materialismus nicht allzu fern zu sein.[201])

Zum Schluß sei noch an ein Wort erinnert, das Haller am Eingang seines großen Werkes geschrieben: „Wenn in einem Körper diejenige Funktion gemangelt hat, deren Organ, dem man sie zugeschrieben, verdorben ist, so läßt sich höchst wahrscheinlich daraus schließen, daß die bisher unterlassene Verrichtung wirklich diesem Organe zugekommen." Die Rückanwendung dieses Ausspruches wird nicht mehr nötig sein.

Fünftes Kapitel.

Das Problem des Lebens.

I.

Das Problem des Lebens wird immer in einem gewissen Zusammenhange bleiben mit demjenigen der Psyche. Je und je ist hinter den bloßen materiellen Bewegungserscheinungen ein geistiger Träger, gleichgültig von welcher Qualität und Quantität, vermutet worden, und auch heutzutage noch, wo die Naturforschung sich von jeder Metaphysik emanzipiert zu haben scheint, finden sich Vertreter einer Anschauung, die in den kleinsten Lebewesen, in der mikroskopischen Welt psychisches Leben annimmt. Zweierlei aber ist es, ob man alle Bewegungserscheinungen des organischen Lebens auf einen seelischen Faktor zurückführen will, oder ob man nur teilweise einen psychischen Influxus und diesen nur in der Tierwelt, oder gar nur beim Menschen zugeben will. Das 18. Jahrhundert neigte im wesentlichen zur zweiten Anschauung, insofern es Metaphysik trieb, für den Materialismus stand ja die Sache viel einfacher. Jedoch finden wir auch eine starke dritte Auffassung, die eine Art Synthese zwischen den beiden andern zu sein schien, es ist die des Animismus. Dieser führte in der That alle Bewegungsvorgänge des menschlichen Leibes auf ein immaterielles Prinzip zurück, nämlich auf die Seele, aber eben nur für den Menschen. Diese Ansicht, die ihren Ursprung schon bei den Griechen hat, wurde wesentlich vertreten durch Stahl und den Engländer Whytt, beides Physiologen. Ihnen gegenüber stellte sich neben Brown vor allem Haller, obschon auch Leibniz schon von Stahls Theorie geringe dachte. Haller versucht physiologisch nachzuweisen, daß der Animismus in diesem engen und naiven Sinne eine gänzlich unrichtige Auffassung von den vitalen Bewegungserscheinungen habe. Er selbst zählt sich zu den „mechanischen"

---

[201]) Vergl. Dreßler: Ist Beneke Materialist? 1862.

Aerzten, versucht also den Mechanismus gegen den Animismus auszufechten, findet aber, kaum bewußt, ein eigenes dynamistisches Prinzip im körperlichen Geschehen, eine neue Lebenskraft, wie man damals sagte, nämlich die Irritabilität. Eine neue Lebenskraft? Unsre Untersuchung wird zeigen, wie dieses neu aufzufassen ist.

„Irritabilitatem si tollas, tolleres vitam"[202]) — ohne Reizbarkeit kein Leben. So sagte im Jahre 1751 Joh. Georg Zimmermann, der eifrige Schüler und intime Kenner Hallers, und sprach damit unzweifelhaft nur eine Ansicht seines großen Meisters aus, mit welchem er darüber zahlreiche Experimente gemacht hatte.[203]) Wir scheinen also thatsächlich vor einem neuen Lösungsversuch des Lebensproblems zu stehen, denn so hatte vorher noch niemand geschrieben. Aber dürfen wir von dem behutsamen, vorsichtig erwägenden Naturforscher Haller eine mit apodiktischer Gewißheit und Zuversicht ausgesprochene Antwort erwarten? Wird sie nicht vielmehr bloß eine kritische Vernichtung des Gegners sein, noch nicht diejenigen positiven Ergebnisse enthalten, die zur Lösung notwendig sind? — In der That verhält sich Haller auch hier, wie mancherorts, beim springenden Punkte schweigend und ablehnend. Und der Kern der Frage ist hier wohl der: Was ist die Ursache der Irritabilität und nicht, was ist die Irritabilität?

Zunächst aber: Was ist die Irritabilität? Man hat Haller schon als Entdecker dieses Lebensprinzipes gepriesen und er ist es auch im eigentlichen Sinne. Er selbst gestand ruhig die Priorität dem Engländer Glisson, dem „Erfinder der Lebenskraft" zu,[204]) ohne aber deswegen nörgelnden Anfeindungen zu entgehen.[205]) Sein Verdienst ist und bleibt, das Problem, das bisher kaum mehr als eine vage Vermutung gewesen, experimentell, abstrahierend von jeder rationalen Spekulation untersucht, und dann entschieden in eigener Weise zu lösen versucht zu haben. Der Triumph der Forschung war unbestritten der, die Irritabilität siegreich gegen den Animismus Stahls und seiner Anhänger ausspielen zu können, wie überhaupt gegen jede Ansicht, welche das Leben als einen gewissermaßen erzwungenen Zustand ansah, weil der an sich ganz unbelebte Organismus erst durch das Hinzutreten einer ihn beleben sollenden Potenz zu funktionieren beginne. Auch die demokritisch-epikureische Ansicht, daß ausschließlich die Bewegung das charakteristische Attribut des lebenden Organismus sei, mußte fallen, denn das tierische Leben ist nicht nur

[202]) Zimmermann: Dissert. physiol. de irritabilitate. 1751. § 54.

[203]) Vergl. Hallers Recension im Tagebuch der medizin. Litt. II, 267 ff. — Ferner Bodemann: Joh. G. Zimmermann's Leben 1878. S. 6. ff. — Schon Mich. v. Lenhossék sagte: „confirmavit magni praeceptoris observationes." Physiol. medicinalis 1816. I, 137. — Näheres findet man auch bei Tissot: Dissertation sur les parties irritables et sensibles etc. par M. de Haller (trad. du latin par M. Tissot). Lausanne 1755. Siehe im „Discours préliminaire."

[204]) Vergl. Haller, Tagebuch der medizin. Litt. III, 55.

[205]) So von seiten des Baptista Bianchi: „Sulla sensibilità ed irritabilità delle parti negli uomini e negli bruti." — Ferner Delius: Animadversiones in doctrinam de irritabilitate etc. 1752.

Bewegung, sondern auch Empfindung. Es ist Hallers Aufgabe, die Grenzen der Empfindung herzustellen bezw. diejenigen Bewegungserscheinungen am Körper zu untersuchen, die nicht auf ein πνεῦμα, nicht auf einen archaeus, nicht auf eine anima ꝛc. als Ursache, als causa prima, zurückgeführt werden können, denen vielmehr ein besonderes eigenes Kraftprinzip zu Grunde liegt, immanent ist, nämlich eben die Irritabilität.

Die physiologischen Untersuchungen über die Mechanik der tierischen Bewegungsvorgänge hatte schon Descartes angeregt. In der Folgezeit wurden nun immer wesentlicher die Muskelbewegungen Gegenstand der Untersuchung. Man wußte ja schon seit alters einiges über Erscheinungen von Irritabilität. Das Zappeln des abgeschnittenen Fleisches war schon Vergil nicht unbekannt. Aber von eigentlichen ad hoc angeordneten Versuchen, das Fleisch zu reizen und eine Bewegung hervorzubringen, ist kaum zu reden bis auf Glisson. „Er hat," wie sich Haller hierüber ausdrückt, „Erfahrungen gemacht, um daraus zu zeigen, daß die von der Reizbarkeit herrührende Bewegung ohne Empfindung entspringe, und daß das Fleisch toter Körper sich bei der Berührung scharfer und stechender Feuchtigkeiten zusammenziehe, daß ferner die natürliche Perception und die Reizbarkeit auch in den Knochen und Säften des Menschen zu suchen sei." An Hand von wenigen Versuchen baute Glisson ein geistreiches System auf: Die Lebensäußerungen der organischen Materie sind an eine ihr eigentümliche vitale Energie gebunden und gestalten sich je nach der Verschiedenartigkeit der Materie verschieden. Diese Energie äußert sich in drei Formen: Einmal in der Eigenschaft der Materie, durch äußere oder innere auf sie einwirkende Reize erregt zu werden (perceptio); zum andern in dem aus der Perception hervorgehenden Reaktionsbestreben oder Begehren (appetitus) und drittens endlich in der daraus resultierenden Bewegung (motus, actio). Diese Bewegung ist entweder ein „motus naturalis," eine Art Molekularbewegung, und kommt allen Teilen des Körpers zu, oder sie ist im engern Sinne „irritabilitas," d. h. eignet sich nur denjenigen Teilen, welche aus überaus feinen, mit Kontraktions- und Expansionsfähigkeit ausgestatteten Fasern bestehen. Die Erscheinungen der Zusammenziehung und Ausdehnung treten aber erst auf nach erfolgtem Reiz der Faser, und zwar unbewußt als perceptio naturalis, oder bewußt als „perceptio sensitiva." Die Reize sind entweder innere, also etwa somatische oder Willensinnervationen, oder äußere, physikalische.

Dieser Theorie, die auch für Leibniz von einiger Bedeutung geworden ist, bemächtigte sich Haller, nachdem G. Baglivi einige Experimente versucht und dabei die hier sehr wichtige Beobachtung gemacht hatte,[206]) daß sich jede Muskelfaser kontrahiert, wenn sie zerschnitten wird, „ohne daß die Seele oder die Empfindung dazu etwas beiträgt." Für Haller handelte es sich nun, wie schon gesagt, um exakte Feststellung der Grenzen der Sensibilität und Irritabilität, und dann konnte sich von selbst zeigen, ob sich der blühende Animismus noch halten könne und ob nicht die

---

[206]) Vergl. Baglivi, de fibra motrice et morbosa. p. 12.

Lebenserscheinungen auf anderen Prinzipien beruhen müssen als auf der Seele oder sonst einer einzigen Lebenskraft. Der Philosophie blieb es dann gleichwohl unbenommen, sich der neuen Lösung zu bemächtigen und sie in rationeller Weise in ihren Spekulationen zu verwerten. — Wir kennen Hallers Methode. „Meines Bedünkens kann einzig und allein aus den Erfahrungen erklärt werden, welcher Teil des Körpers empfindlich oder welcher reizbar sei." Die Schlüsse wagt er erst nach vielen Versuchen, oder wie er sagt: „Ich habe das allgemeine und beständige aus den Erfolgen gezogen." „Ich habe für nötig gehalten, die Versuche zu wiederholen und zu vervielfältigen, damit die Zweifler mit einer Menge einstimmiger Zeugnisse gleichsam erschüttert würden, und damit nicht etwa ein Irrtum mich betröge, den ein Zufall verursachen könnte."[207]) Er nennt denjenigen Teil des menschlichen Körpers reizbar, irritabel, welcher durch ein Berühren von außen, also etwa durch einen physikalischen Reiz, kürzer wird; sehr reizbar, wenn er durch ein leichtes Berühren, wenig reizbar, wenn er erst durch eine „starke Ursache" sich verkürzt. — Hieraus war es dann für Schelling oder Novalis nicht sehr schwer zu schließen, der Grad der Erregung sei umgekehrt proportional der Reizstärke. — Empfindlich, sensibel ist ein solcher Teil, „dessen Berührung sich die Seele vorstellet." „Bei den Tieren, von deren Seele wir nicht so viel erkennen können,"[208]) sind diejenigen Teile empfindlich, auf deren Reizung hin ein Tier offenbare Zeichen eines Schmerzes oder einer Unruhe zu erkennen giebt.

Es ist hier nicht der Ort, die anatomischen und physiologischen Untersuchungen näher zu verfolgen. Wir gehen bloß den Resultaten nach und suchen die Punkte, an denen Fäden des philosophischen Denkens von Haller anknüpfen. Das wichtigste Ergebnis war zunächst die Erfahrung, daß nur die Nerven empfindlich sind und also nur die Teile des Körpers, welche viele Nerven haben, und zwar am Nerv „allein das markichte Wesen, das aus dem Gehirne kömmt und von dem weichen Hirnhäutchen umkleidet wird."[209]) Jedoch nicht die Nerven allein bilden, wie Boerhave gemeint, den „wahren ersten Grundstoff des menschlichen Körpers," denn es giebt Körperteile, die auf einen Reiz hin sich bewegen, trotzdem die Nervenbahnen zerschnitten oder sonstwie unterbrochen sind. Es ist wesentlich der Muskel, der diese Eigenschaft in hohem Maße besitzt. Dem Muskelfaser also ist eine Kraft, sich zu bewegen, eigen, ohne daß diese Bewegung ins Bewußtsein kommt und besonders ohne daß sie in der Seele ihre Ursache hätte. Denn, wäre die Seele die Ursache aller Körperbewegungen, auch derjenigen, die nach Unterbrechung der Nervenbahnen dennoch auf Reize hin erfolgen, so müßte diese Seele notwendig teilbar sein, verteilt sein auf den ganzen Leib. Zu dieser eigentümlichen Konsequenz muß in der That der Animismus kommen, wenn er nur ein wenig scharf zusieht. Haller fragt, wie aber wäre aus einer so aus un-

---

[207]) Kleine Schriften II, 4 f.
[208]) Kleine Schriften II, 7.
[209]) Kleine Schriften II, 45.

zähligen Teilen bestehenden Seele die Bewußtseinseinheit zu erklären? Das ist unmöglich, und möglich eben nur so, daß wir die Seele dahin versetzen, wo sie ist, in das Gehirn und zwar als Einheit und nicht als Vielheit. „Ich bin daher ich, und kein anderer, weil dasjenige, welches man ich nennet, von allem dem verändert wird, was meinem Körper und dessen Teilen widerfährt.“[210]) „Wenn nun das, was ein Muskel oder ein Darm leidet, in einer andern Seele eine Veränderung hervorbringt, in meiner aber nicht, so ist diese Seele nicht meine Seele, und der Teil gehört nicht mir zu. Und wenn ein Finger von meinem Körper abgeschnitten, wenn etwas Fleisch von meinem Schenkel weggenommen worden ist, so geht mich dieser Finger und dieses Fleisch nichts mehr an; ich stelle mir das, was diese Teile leiden, nicht mehr vor, ich habe keine Schmerzen mehr von ihnen, es wird von ihrer Verletzung kein Gedanke mehr in mir erweckt. Dieser abgeschnittene Finger, dieser abgerissene Muskel wird nicht von meiner Seele, nicht von einem Teile derselben bewohnet: Ich bin nicht in diesem Finger. Dieser Finger, sage ich, ist von meiner Seele, welche ganz ist, von welcher sich kein Teil absondern läßt, eben so wohl als von der Seele eines jeden andern Menschen, seiner ganzen Natur nach geschieden und getrennt. Denn mein Wille, mein Gedächtnis, meine Einbildungskraft, mein Vermögen zu urteilen bleibt, nachdem dieser Finger abgeschnitten worden ist, noch vollkommen, es ist nichts von den Kräften der Seele mit ihm abgegangen; dieser unverstümmelte Willen aber kann nun nicht mehr in diesem Finger wirken; und gleichwohl bleibt der Finger reizbar. Die Reizbarkeit hängt also weder von dem Willen, noch von der Seele ab.“[211]) Die Seele ist nicht der „Müller,“ der das Wasser zur Mühle leitet, sie führt nicht dem Leibe die bewegende Kraft zu.[212]) Denn woher sollte die Seele diese Kraft nehmen?

Ein radikaler Animist hätte diesen Auseinandersetzungen immerhin schwierige Einwände bereiten können und etwa sagen: Gewiß ist die Seele nachher noch ganz, denn aus unendlich vielen Teilchen besteht der Körper, Abzug von Endlichem hat also nichts zu sagen. Oder aber besser, schneiden wir nicht nur den Finger ab, unterbrechen wir nicht bloß eine einzelne Nervenbahn, fahren wir vielmehr weiter mit dieser Behandlung in immer größerm Maßstabe, und dann wollen wir sehen, ob die Seele trotz des Verlustes der vielen Organe, trotz der Zerstörung vieler Nervenbahnen gleicher Eindrücke in gleicher Weise fähig bleibt, ob sie in ihren psychischen Thätigkeiten ganz ungehemmt und unangetastet keinerlei Kraftabnahme verspürt, oder ob sie nicht letzten Endes doch in paralleler Weise zur Verstümmelung des Leibes auch verkrüppelt. Jedoch damit hätte der Animismus sich selbst aufgegeben, denn nach seiner Auffassung ist die Seele unteilbar und unsterblich und eine ihrer Hauptthätigkeiten ist die

---

[210]) Kleine Schriften II, 58.
[211]) Vergl. auch zum ganzen Abschnitt: Elem. physiol. I, lib. IV, sect. V, § 11.
[212]) Tagebuch der med. Litt. II, 303.

Regeneration und Restauration erkrankter Körperteile, obschon dann kein Mensch begreift, warum die Seele trotzdem den Leib einmal verläßt und ihr Produkt sterben läßt. Die Schwäche des Animismus besteht aber für Haller nicht wesentlich darin, daß seine Annahme konsequenterweise zu einer teilbaren, mithin mit einer materiellen Eigenschaft versehenen Seele führt, vielmehr darin, daß die Seele allein zur Trägerin des Lebens gestempelt wird. Ohne Seele keine Bewegung, kein Leben, sagte man. Die Seele, die Willkür sollte es in ihrer Hand haben, die Lebensfunktionen zu sistieren oder zu leiten. Alle Graduationen der komplizierten Bewegungen im ganzen Organismus sollten ihre Ursache in der Willkür der Seele haben. Selbst das Herz wird nach der Meinung des Animismus vom Willen bewegt, und als einziges seltsames Zeugnis hiefür wurde das Beispiel eines englischen Obersten Townshend citiert,[213]) welcher nach Belieben den Puls habe sistieren können. Trotzdem Abertausende von Beispielen fürs unleugbare Gegenteil täglich zu machen gewesen wären, klammerte man jahrzehntelang an jener Fabel und spielte sie als Beweis der Hypothese aus. Schließlich mußte doch die experimentierende Physiologie siegen über eine Theorie, deren rationalistische Sophistik gelegentlich ebenso plump als raffiniert erscheint. Als Beleg für die sonderbare Logik eines Stahl[214]) diene folgendes: Die Herzbewegung ist nötig zum Leben, folglich ist die Seele sich dessen bewußt und sistiert die Bewegung nicht, daher schlägt das Herz auch im Schlafe, für welchen die Seele nur minder nötige Bewegungen ausschalten läßt. In England besonders wurde der Versuch gemacht, den Mechanismus der Herzbewegung nur in einen scheinbaren aufzulösen. Es seien nämlich im Anfang alle Bewegungen eines beseelten Körpers bloß willkürliche gewesen, es hätten aber einige davon, weil sie beständig wiederholt wurden, vermöge der Gewohnheit die mit einer Ueberlegung verknüpfte Handlung verloren, d. h. die Willkür sei — natürlich im Einverständnis mit der Seele — allmählich übergegangen in einen scheinbaren Mechanismus.[215])

Als Hauptargument gegen diese ihm wohlbekannten Hypothesen führt Haller am Schluß seiner am 6. Mai 1752 in der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen gehaltenen Vorlesung „Von den empfindlichen Teilen des menschlichen Körpers" gerade die Bewegung des Herzens an, desjenigen Organes, das „die Ursache aller Bewegung in dem menschlichen Körper ist." Es ist nötig, daß wir hierauf etwas näher eingehen, weil ein anderer Teil unsres Problems, der von der Entwickelung des Lebens handelt, sich, wie wir sehen werden, vielfach gerade auf die Thätigkeit dieses Organes stützt.

Das Herz ist das reizbarste „Werkzeug des Tieres," besitzt die größte Fähigkeit zur Bewegung und läßt sich von den geringsten Ursachen reizen. Sein Schlagen ist nicht Gewohnheit, sondern es schlägt proportional dem

---

[213]) Bei George Cheyne: English malady, p. 307.
[214]) Vergl. Stahl, Theoria medica 1708, p. 437.
[215]) Vergl. Ridley, of the brain, p. 163.

Widerstand, den es findet. Seiner Thätigkeit braucht keine vorauszugehen oder parallel zu laufen, denn es schlägt auch im unempfindlichen Menschen und Tiere, es schlägt, wenn gereizt, noch nach dem Tod.[216]) „Wenn nun aber jemand fragen wollte, warum das Herz so viel reizbarer als die andern Muskeln sey, dem würden wir," sagt Haller, „schwerlich antworten können."[217]) Whytt glaubte, die Herznerven seien empfindlicher als die der übrigen Organe. Welches ist aber die Ursache davon, fragt Haller und meint, es müsse eben eine besondere Anlage sein, ein leichteres Reizungsvermögen und vielleicht auch die besondere hiezu geeignete Struktur des Herzens.[218]) Es steht fest das Ergebnis, daß die „Werkzeuge des Lebens" (und ganz besonders das Herz) reizbarer sind als die, „die von dem Willen abhängen."[219]) „Eine leichte Berührung ist bei denen, welche am meisten reizbar sind, hinlänglich, sie zur Bewegung zu bringen." — Whytt hatte nun im Anschluß an Stahl die Theorie aufgestellt, daß die Erscheinung der Kontraktion darauf zurückzuführen sei, daß die Seele „etwas beschwerliches" empfinde und nun, um dieser Beschwerlichkeit los zu werden, die Muskelfaser kontrahiere. Den Verdacht, es stecke etwa dahinter eine teilbare Seele, d. h. Materialismus, wies er aber scharf zurück. Haller erwidert trocken:[220]) „Ob aber diese Theorie gleich sehr leicht ist, und wir dabey geschwind von der Sache kommen, so scheint sie doch mit den Erfahrungen nicht überein zu stimmen." Reizbarkeit ist total ihrer ganzen Natur nach von Empfindlichkeit verschieden, weil sie ohne diese existiert. Es „bleibt das Tier, wenn es tot ist, noch reizbar, und seine Theile ziehen sich zusammen, wenn sie gereizet werden, auch wenn sie von ihrem Körper getrennt, oder sonst der Empfindung beraubt sind." Die Seele hat, wenn der Kopf abgeschnitten ist, „keine Herrschaft mehr auf den übrigen Körper," und dieser bewegt sich doch; jede Empfindung hört auf, die Nervenbahnen sind zerstört, aber die Reizbarkeit bleibt. „So erhellet aus allem," schließt Haller, „die Reizbarkeit bleibe, wenn die Seele entweder ihren Sitz verlassen hat, oder ihre Gemeinschaft mit dem Körper unterbrochen worden ist, und die Reizbarkeit hange folglich nicht von der Seele ab." Es wird uns hiebei auffallen, daß Haller, wenn er von Sensibilität redet, er immer nur an die ins Bewußtsein kommenden Empfindungen denkt, aber eine Empfindungswelt unter der Schwelle des Bewußtseins existierte damals für die Psychologie noch nicht. Der Animismus freilich müßte gezwungenerweise, wie Haller sarkastisch bemerkt, eine Empfindung annehmen, „die nicht empfunden wird; eine Wirkung des Willens," die ohne Bewußtsein geschieht, „und durch keine gegenseitige Macht des Willens unterbrochen werden kann."[221])

---

216) Vergl. Tagebuch der med. Litt. II, 302.
217) Kleine Schriften II, 85.
218) Elem. physiol. I, lib. IV, sect. V, § 11, § 13.
219) Kleine Schriften II, 87.
220) Elem. physiol. I, lib. IV, sect. V, § 12. Kleine Schriften II, 90.
221) Kleine Schriften II, 91.

Nun kommen wir zur zweiten Frage: Welches ist die Ursache der Irritabilität? — Es ist nicht „nötig," dieselbe anzugeben, meint unser Denker, „ebenso wie keine wahrscheinliche Ursache des Anziehens oder der Schwere bei der Materie angegeben werden kann."[222] „Die physikalische Ursache liegt in dem innern Baue verborgen, und wird durch Versuche entdeckt, die zwar dieselbe zu bezeugen genugsam, zu Erforschung der Ursache in dem Baue aber allzu grob sind." In der großen Physiologie bemerkte er einige Jahre später: Würde man von ihm verlangen, daß er diese Kraft erkläre und das Vermögen angebe, „das durch die Zusammenziehung seines Werkzeuges sich der Reizung gemäß zeigt," so wisse er in der That auf diese Frage zur Zeit noch nicht zu antworten.[223]) Er hoffte also doch, es könnte in der Zukunft möglich werden. Schelling hat es denn versucht, die Antwort zu finden.

Am Eingang dieses Kapitels wurde behauptet, Haller habe die Hypothese seines Schülers Zimmermann, die Irritabilität sei der eigentliche Träger des Lebens, stillschweigend geteilt. Wir schlossen das daraus, daß er nirgends einen Versuch macht, diese Hypothese zu widerlegen, abzuschwächen, einzuschränken. — Zur Aufklärung über die Chronologie der beiderseitigen Schriften sei nochmals erwähnt, daß Zimmermanns „Dissertatio physiologica de irritabilitate" Ende 1751 in Göttingen erschien, Haller hielt seine Vorlesung am 6. Mai 1752.

Wenn auch Haller selbst nirgends in so deutlicher Weise die Reizbarkeit als das Prinzip der Lebensfunktionen bezeichnet, so dürfen wir dennoch ihm den Gedanken daran nahe legen. Er nennt das Herz „die Ursache" aller Körperbewegungen. Dasselbe Herz ist aber zugleich das irritabelste Lebensorgan. Seine Thätigkeit basiert lediglich auf seiner ungeheuren Irritabilität. Es kann ohne diese gar nicht gedacht werden. Es existiert aber zugleich auch ohne Herz, ohne ein Centralorgan kein animalisches Leben. Ergo lag doch der Schluß für andere Forscher auf der Hand, daß das Herz nicht nur die Ursache aller Körperbewegungen, sondern des Lebens überhaupt ist. Das Prinzip der Herzbewegung ist nun aber seine Irritabilität, also ist die Irritabilität auch das Prinzip des Lebens. Man konnte dann das Herz schon fahren lassen. Nun kam es Haller allerdings nicht so sehr darauf an, das Lebensprinzip zu entdecken, dazu dachte er doch wohl zu skeptisch, vielmehr wollte er unbedingt den Animismus überwinden, wie auch eine ausschließlich mechanistische Erklärung der Lebenserscheinungen. „Nulla vis, quae non sapientia regatur."

Die Erklärung über die Ursache der Irritabilität blieb er uns schuldig. Aber es scheint einmal doch fast, als schwebe ihm, wenn er an die verborgene Quelle dieser Kraft denkt, noch etwas vor von einem unendlich feinen materiellen Substrat, etwa analog jener wunderbaren Substanz der Nervengeister, jenes „fluidissimum elementum," das auch von

[222]) Kleine Schriften II, 92.
[223]) Elem. physiol. I, lib. IV, sect. V, § 20.

„der geringsten Ursache" geweckt mit der schnellsten Bewegung reagiert. Ein wesentlicher Unterschied ist aber doch da. Die Ursache der Bewegungen im Nervenfluidum liegt nicht sowohl in einer besondern Anlage als vielmehr im Connexus mit der Seele. Hingegen die Quelle der Irritabilität liegt einstweilen im Unerforschlichen. Wenn unsere leise Vermutung richtig ist, so erscheint jenes materielle Substrat in einer gewissen Parallele zu der Hypothese eines andern großen Schülers von Boerhave, zu der Hoffmanns, wonach das principium movens des Lebens ein ätherisches Fluidum ist, also ein Analogon zum πνεῦμα der alten griechischen Aerzte.

So nahe es nun für Hallers Schüler und Anhänger — und deren war eine sehr stattliche Zahl[224]) — lag, die Irritabilität als das Lebensprinzip überhaupt aufzustellen, ebenso nahe mochte es ihnen liegen, auch die Ursache derselben angeben zu können. Man kann vielleicht sagen, das sei ein fruchtloser Versuch gewesen wegen der Suprarationalität der Kraft, aber der philosophisch-spekulative Conatus der Jünger war stärker als der des Meisters, und es war ja gar noch nicht die Zeit, wo man sich so gerne mit einem ignorabimus die Erkennbarkeit über die letzten Ursachen versagte; man wollte schon damals ins Innere der Natur eindringen, man wurde es auch gewahr als unbegreifliches Leben und konnte doch dem Wunsch nicht entsagen, es dennoch zu begreifen.

Nach Zimmermann ist die Irritabilität eine solche Eigenschaft der Körper, besonders der Tiere, „quae in se contineat motus sui causam." Das heißt allerdings ein Rätsel durch ein anderes ersetzen. Er wollte zwar im leibnizischen Sinne einen physischen Vorgang durch eine physische Ursache erklären, aber das konnte er hier nicht, wenn er die Grenzen der Erfahrung nicht verlassen wollte. Was ist eine Kraft, die Ursache ihrer selbst ist? Zimmermann wußte aber wohl, in welch ein verfängliches Gebiet er sich wagte, und so hielt er frühzeitig an sich und gestand zuletzt nicht ohne leise Ironie, er überlasse die Spekulation über Wesen und Bedeutung der letzten Elemente lieber „schärfern Geistern," „denen es verliehen sei, auch diejenigen Werke der Natur dem Calcul zu unterwerfen, welche sonst bloß mit der Vernunft erreicht werden."[225]) Wer sieht nicht schon hier jenen ätzenden Geist des später so beißend gewordenen Kritikers Friedrichs des Großen!

Bevor wir nun zu demjenigen übergehen, der die Ursache der Irritabilität ernstlich und geistreich hat ergründen wollen, zu Schelling, wollen wir noch einen andern wichtigen Punkt untersuchen, der uns auch zu ihm führen wird, nämlich die Frage: Eignet sich die Irritabilität bloß für die animalische Welt? Diese Frage ist sehr begründet, wenn wir bedenkenr daß auch Haller „eine Stufenreihe in der Welt vom Unorganischen zum höchsten Organischen" annimmt. Er selbst schien später nicht abgeneigt, dieses Lebensprinzip auch auf die vegetabilische Welt auszudehnen, und

---

[224]) Eine Zusammenstellung findet man bei: Blaas, Gesch. der Medizin 1876. S. 554.

[225]) Zimmermann, Diss. phys. de irrit. § 54.

sein Freund, der Botaniker Gmelin, mochte ihn darin nur bestärkt haben. Warum sollte auch das nicht möglich sein? Da der Schritt von der einen Welt zur andern nur geringe ist, da die Natur keine Sprünge macht, wie durfte da plötzlich jenes Prinzip für die eine Welt verschwinden, gerade damit hätte sich eine ungeheure Kluft aufgethan. — Bonnet, der Genfer Naturforscher und Philosoph und später intime Freund Hallers, der eifrige Verfechter der Präformationstheorie, neigte ungern zu dieser Verallgemeinerung der Irritabilität als Lebenskraft. „Wir sehen nichts in den Pflanzen," sagt er, „das den Platz eines Herzens einnimmt. Die so bemerkenswerten Bewegungen ihres Schaftes, ihrer Blätter, ihrer Blüthen &c. scheinen von einer ganz andern Ursache als von der Irritabilität abzuhängen." [226]) Jedoch weiß schließlich Bonnet doch nur die Lebenskraft der Pflanzen in Parallele zur Irritabilität zu setzen. „Welches auch die Kraft sein mag, welche die Bewegung des Saftes leitet, gewiß ist, daß sie existiert und daß sie im pflanzlichen Wesen dieselben wesentlichen Wirkungen hervorbringt wie die Kraft des Herzens im Tier." [227]) In der „Contemplation de la nature" spricht er von einer „geheimen Analogie" der Bewegungen im Pflanzen- und Tierkörper. [228]) Im wesentlichen folgte Bonnet Hallers Theorie. Die Irritabilität hält auch er für proportional der Sensibilität. Die teilbare Seele Whytts choquiert ebenso den gesunden Menschenverstand wie die Metaphysik. Die vitalen Organe sind die reizbarsten. Das wahre Wesen der Irritabilität ist genau so unbekannt wie das Wesen jeglicher Kraft. Wir urteilen bloß nach den Wirkungen. [229]) Er möchte in der Irritabilität die Lösung eines der schönsten Probleme sehen, nämlich daß die geléeartige Substanz der niedersten Lebewesen geeignet sei als Sitz der Reizbarkeit, und hieraus könnte dann die Entwickelung zu höhern Organismen erklärt werden, die Irritabilität wäre dann die „puissance vitale." Aber ist es nicht möglich, daß diese puissance vitale sich ebenso der vegetalen Welt eignen kann? Hat man nicht auch die Elasticität auch den Pflanzen zugeschrieben? Wenn man die gelatinöse Substanz der Pflanzen untersuchte, würde man die Irritabilität nicht auch da finden können? Bonnet möchte sich noch nicht entscheiden; denn Gmelin hatte zwar schon an gewissen Pflanzen, z. B. an den Orchideen und Compositen, sie zu entdecken vermeint, sich aber geäußert, die vegetale Irritabilität der Pflanzen habe weniger Energie als die animale, auch weniger Umfang und finde sich wesentlich nur in den Sexualorganen und auch da nicht überall.

Aber nicht bloß die ganz nahen Freunde Hallers suchten dessen Theorie zu verwerten. Der Italiener Vinc. Petrini sagte bereits in der Vorrede zur italienischen Uebersetzung von Hallers Dissertation: „Die Irritabilität ist ein sicheres Prinzip, auf welches sich die ganze animale Oekonomie gründet; sie ist das bewegende Prinzip dieses wunderbaren Mechanismus, sie giebt

[226]) Bonnet, Considerations sur les corps organisés. III, 129.
[227]) Bonnet, Considerations sur les corps organisés. III, 131.
[228]) Bonnet, Oeuvres 1781. IV, 70.
[229]) Vergl. Bonnet, Oeuvres IV, 167.

Ursprung, Wachstum und Stärke der ganzen Maschine. Sie ist endlich auch das Organ, dessen sich die Seele bedient zur Beherrschung des Körpers." Ja, Petrini wagt den kühnen Vergleich, die Irritabilität bedeute für die Natur des tierischen Körpers, was die Attraktion für das Weltgebäude.[230]) — Der junge Franzose Housset schreibt 1757 in seinen Haller mitgeteilten Versuchen, die Irritabilität sei „die Basis aller körperlichen Funktionen." [231]) — Das Lob Hallers wurde jedoch nicht überall gesungen. Bianchi warf ihm vor, er habe die Priorität Glissons nicht zugestehen wollen, und suchte zu beweisen, daß überall Sensibilität und nirgends bloß Irritabilität sei. Caldini aber wies Haller den Ruhm der eigentlichen Entdeckung zu, bezeichnete sogar das neue Lebensprinzip nach dessen Namen und warf Bianchi vor, er habe ja gar keine eigenen Versuche gemacht.[232])

Vor allem waren es natürlich die Animisten, welche Haller anzugreifen suchten. Whytt ging so weit, ihn einen Atheisten zu bezeichnen, ähnlich verfuhr Delius in Deutschland.[233]) Jedoch damit bewies man nur, daß die Stunde des Animismus unweigerlich geschlagen hatte, daran änderten gemeine und unsachliche Anfeindungen nichts mehr. Größere Geister fingen jetzt an, ihr Ohr der neuen Lehre zu leihen. Herder erklärte im engen Anschluß an Haller, nicht die Seele, sondern „organische Kräfte" bauen den Leib. Zu diesen organischen Kräften rechnet er auch die Irritabilität. „Der unsterbliche Haller," sagt Herder, „hat die verschiedenen Kräfte, die sich im Thierkörper physiologisch äußern, nehmlich die Elasticität der Faser, die Reizbarkeit des Muskels, endlich die Empfindung des Nervengebäudes mit einer Genauigkeit unterschieden, die im ganzen nicht nur unwiderlegbar bleiben, sondern noch die reichste Anwendung auch bei andern als menschlichen Körpern, zur physiologischen Seelenlehre gewähren dürfte." [234])

Die neue Aufgabe war jetzt bloß noch weiterhin Wesen und Bedeutung der Theorie genau zu prüfen und dann konnte sie eventuell in einem großen naturphilosophischen Gedankengebäude einen Ehrenplatz finden.

Es zeigte sich ziemlich früh, daß der strenge Dualismus, den Haller zwischen Irritabilität und Sensibilität gesetzt hatte, auf die Dauer nicht befriedigen konnte, aber es zeigte sich auch, daß die stille Beschränkung, die er sich selbst angethan, viel besser war als jene fast überschwängliche Lust zur Spekulation der Hallerianer.

Zur gleichen Zeit, in der die Physiologie durch Haller ihren Aufschwung nahm, begannen auch die Physik und Chemie zu blühen und sie

---

[230]) Vergl. Mémoires sur les parties sensibles du corps animal, ouvrage qui sert de suite aux mémoires de M. de Haller. Lausanne 1760. II, 296 ff.

[231]) Vergl. Mémoires sur les partis sensibles du corps animal, ouvrage qui sert de suite aux mémoires de M. de Haller. Lausanne 1760. II, 414.

[232]) Caldani, Sulla insensibilità ed irritabilità di alcune parti degli animali. 1756.

[233]) Vergl. die Abwehr Hallers: Tagebuch der med. Litt. III, 58.

[234]) Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit 1784, I, 111, 112.

versuchten von ihrer Seite aus ebenfalls das Leben zu erklären. Die Physik brachte die Polarität in den magnetischen und elektrischen Erscheinungen und die Chemie die Verwertung des chemischen Prozesses für die Ernährungsphänomene. Schelling war derjenige Kopf, der die Ergebnisse aller drei Disziplinen mit seinem philosophischen Geiste in genialer Weise zu vereinigen wußte in seinen „Ideen zu einer Philosophie der Natur," in seiner „Weltseele." Zuvor aber hatte noch ein anderer spekulativer Denker im Anschluß an Haller Schelling vorgearbeitet, es war der schottische Arzt John Brown. Dieser verallgemeinerte die Irritabilitätslehre Hallers dahin, daß er die Irritabilität zum Centrum des Lebensprozesses erklärte, als Thätigkeitsursache jedes Organes und aller seiner Teile. Es ist also das Leben nur in der Reaktion auf äußere und innere Einflüsse zu suchen. Solche äußere anregende Potenzen sind: Temperatur, Nahrungsmittel, Blut, Luft ꝛc.; innere: Muskelbewegung, Sinne, Denkthätigkeit, Leidenschaften und andere Gemütsaffekte. Diese anregenden Potenzen allein erhalten das Leben. Die Fähigkeit, erregt zu werden, nennt Brown „incitabilitas," die Potenzen selbst nennt er Reize, „incitamenta," und die Wirkung der incimenta auf die incitabilitas ist die „incitatio," die Erregung. Die Frage, ob die incitabilitas eine bloße Qualität der Materie sei oder eine besondere Substanz, wird nicht beantwortet,[235]) und so erscheint das Leben wieder als ein erzwungener Zustand; nicht immanente Kräfte erhalten es, sondern äußere und innere Einflüsse, daher ist sein Untergang unvermeidlich und die Dauer also bedingt durch das Verhalten der erregenden Potenzen. Brown schien auf dem besten Wege zu sein, jenen schon erwähnten Dualismus Hallers zu überwinden, denn sein Gedanke war ganz richtig, daß dem lebenden Organismus eine Empfänglichkeit für äußere Reize zukommt, welche in ihrer Einwirkung auf den Körper denselben zu einer lebendigen Thätigkeit anregen, und hier also hätte sich fragen lassen, ob denn Irritabilität und Sensibilität so zwei total verschiedene Prinzipien seien oder ob sie doch nicht einander näher gerückt werden könnten, vielleicht bis zur Einheit, die das eine durch das andere wechselseitig bestehen läßt. Schelling verstand das Problem schärfer. Er war es auch, der in Haller zuerst einen unbewußten Dynamismus vermutete ... Haller habe versucht, mit seiner Irritabilität sich von der mechanischen Philosophie loszulösen. So richtig diese Vermutung erscheint, so muß ihr doch entgegengehalten werden, daß Haller zum Mechanismus sich bekannte und selbst dasjenige Prinzip, in welchem Schelling just eine Loslösung davon sah, vom Mechanismus nicht ausnimmt, bemerkt er doch einmal in einer Besprechung von „Joh. Aug. Unzers Gedanken vom Einfluß der Seele in ihren Körper" folgendes: „Hat Herr U. den Einwurf der mechanischen Aerzte widerlegt, wenn sie nicht glauben können, daß ein denkendes Ding Würkungen habe, und durch seinen Willen die Ursache von Veränderungen sein könne,

---

[235]) Vergl. Brown, Elem. medicinae 1780, cap. III, § XVIII. (Ins Deutsche übersetzt von Andreas Röschlaub 1806 u. f.).

deren es nicht nur bewußt ist, sondern die es weder nach Belieben, noch nach seinem deutlichen Willen schaffen, ändern oder aufheben kann?"

Faktisch wird nun aber Schelling doch recht haben, das neue Lebensprinzip ist ein dynamistisches, und wir wissen schon aus der Psychologie, daß Haller Ansätze zum Dynamismus auch dort zeigte.

Wie verhält sich nun Schelling zur Irritabilität? Er meint zunächst, dieselbe stelle für die Physiologie eine qualitas occulta vor, aber Haller habe doch „durch diesen Ausdruck schon die künftige Erklärung des Phänomens selbst gleichsam vorausgesetzt, und stillschweigend vorausgesetzt, daß der Begriff des Lebens nur als absolute Vereinigung der Aktivität und Passivität in jedem Naturindividuum konstruirbar ist." [236]) Bei Schelling hat die Irritabilität also nicht mehr jene fundamentale Bedeutung wie bei Haller bezw. bei Zimmermann und Petrini. Bei ihm findet sich auch eine schärfere Unterscheidung zwischen Erregung und Erregbarkeit, er stellt die Erregung wie Brown in die Mitte zwischen Reiz und Reizbarkeit. Die Erregbarkeit faßt Schelling nicht als bloße Fähigkeit gereizt zu werden, sondern als organische Thätigkeit selbst, insofern sie durch die Receptivität, d. h. das organische Reaktionsvermögen d. h. die Sensibilität vermittelt ist. Während also Haller noch scharf am Dualismus von Sensibilität und Irritabilität festhält, betrachtet dagegen Schelling diese beiden als synthetisch vereinigt, und zwar erhält die Sensibilität das Uebergewicht. „Jede äußere Kraft geht erst durch die Sensibilität hindurch, ehe sie auf die Irritabilität wirkt, und Sensibilität ist eben deswegen der Lebensquell selbst, weil durch sie allein das Organische aus dem allgemeinen Mechanismus hinweggenommen ist und dadurch eigener Grund seiner Bewegung wird." [237]) Die Irritabilität ist die unmittelbarste Erscheinung der Sensibilität, sie ist eine nach außen gehende Thätigkeit, die Sensibilität dagegen ist eine in ihr Subjekt zurückgehende. — Wie beantwortet nun Schelling die Frage nach der Ursache der Irritabilität?

Diese liegt, sagt er, außerhalb der dynamischen Sphäre. Sie muß gedacht werden als eine selbständige Ursache, als eine Ursache, die von sich aus thätig ist, wenn nur ihre Bedingungen gegeben sind. Mit der Veränderung der Bedingungen verändert sich auch die Ursache der Erregbarkeit. Mithin ist die Erregbarkeit eine bestimmte für jedes organische Individuum und eine bestimmte für jeden Moment seiner Existenz. Schelling ist also im Grunde genommen doch nicht viel weiter gekommen als Haller, Zimmermann und Brown. Diese sagten, der eine, sie ist ein Rätsel, der andere, sie ist causa sui. Alle scheinen aber damit nur zu beweisen, daß thatsächlich das Problem des Lebens unendlich schwer zu lösen ist, wenn überhaupt ernstlich eine notwendig richtige Lösung möglich wird. Mit dem bloßen Zusammenwirken von Kräften und Stoffen der unbelebten Natur nach mechanischen Gesetzen scheint heute alles gesagt

---

236) Schelling, „Von der Weltseele." Werke 1857. Erste Abtlg. II, 504.
237) Schelling, Werke III, 189.

zu sein, man meint stolz, nicht mehr „auf dem Polster dunkler Analitäten“ auszuruhen, aber sind denn wirklich jene Männer der „Lebenskraft“ gänzlich überwunden?[238]) Es wird auch heute noch daran zu zweifeln sein. Nicht der Mechanismus, nicht das Wie ist hier allein ausschlaggebend, das Warum steht dabei.

II.

Es ist klar, daß die Frage nach dem bewegenden Prinzip des Organismus aufs innigste zusammenhängt mit der Frage nach der Entstehung des Lebens, und scheinbar ebenso klar, daß im wesentlichen dieselben Prinzipien auch für die Lösung dieser Frage gültig gemacht werden könnten. Jedoch so einfach die Frage, so unendlich schwer und kompliziert die Antwort. Und zwar liegt hier die Grenze der Erkenntnis darin, wie schon einmal angedeutet wurde, daß wir niemals unmittelbar das neue Lebewesen vom ersten kleinsten Zeitmomente, mit dem seine Entstehung zu beginnen scheint, beachten und in seiner Weiterentwickelung ohne störende Eingriffe mit unbedingter Zuverlässigkeit verfolgen können, geschweige denn daraus Schlüsse ziehen über den Anfang alles organischen Lebens überhaupt. Wir finden immer schon Keime, aber niemals können wir in die Vorgeschichte derselben eindringen. Hat nicht ein Helmholtz gefragt, „ob überhaupt das Leben je entstanden, ob es nicht ebenso alt wie die Materie sei?“[239]) In eine Generationslehre des Keimes sich verfangen zu wollen, wäre ein allzu kühnes Unternehmen, denn hier wird das Problem transcendent. Aber auch hier wird man nicht gerne dem Wunsche entsagen, es dennoch zu begreifen, und so fehlt es denn auch heute nicht an zahlreichen Hypothesen von mehr oder minder großem spekulativem Werte. Steigen wir aber weiter hinab in die Geschichte der Entwickelungsfrage, dann mehren sich die Hypothesen, aber sie werden auch gröber und unvermittelter. Es fehlt immer deutlicher der Zusammenhang mit naturwissenschaftlichen Ergebnissen, die Naturwissenschaft selbst geht zurück, immer weiter hinter die Philosophie, und diese durfte es ruhig wagen, auch über ein Problem zu fabulieren, das am allerwenigsten einer dichterischen Lösung bedurfte. Die Rückwirkung war dann die, daß die Naturforschung ebenso Mühe hatte, die Vorurteile und vagen Behauptungen wegzuschaffen, als sich selbst erst eine richtige Methode anzueignen. Anatomie und Physiologie mußten erst sich selbst entwickeln, bevor sie das biologische Entwickelungsproblem erfolgreich anfassen konnten. Die schönste Periode dieser wissenschaftlichen Entwickelung fiel gerade in die Zeit Hallers, und ist zugestandenermaßen von ihm selbst hervorgerufen. In den letzten dreißig Jahren seines Lebens wurde der Kampf zwischen Ontologismus und Evolutionismus ausgerungen; der wissenschaftliche Widerstand, den jener leistete, war nicht mehr

[238]) Vergl. Preyer, Die Hypothesen über den Ursprung des Lebens. Deutsche Rundschau III, Aprilheft 1875, S. 58 u. ff.

[239]) Helmholtz, Vorrede zum 2. Teil des ersten Bandes der Uebersetzung des Handbuches der theoretischen Physik von Thomson und Tait. p. XI u. ff.

allzu groß, Haller selbst bedeutete auf jeden Fall kein besonderes Hemmnis. Denn die Art und Weise, wie er am Streite sich beteiligte, ist durchaus lobenswert und jedenfalls ganz frei von starrer Dogmatik. Er redete nicht wie ein Papst in dieser Sache (trotz Haeckel und Gegenbauer), sondern wie ein behutsamer, namentlich ehrlicher Forscher. Was konnte er dann dafür, daß seine Ansicht angesehen wurde wie die eines mächtigen Papstes? Die Unfehlbarkeit ist nie seine Sache gewesen, und zudem läßt sich noch fragen, ob man ihm wirklich als unbestrittene Autorität in dieser Frage folgte oder nicht.

Wir begegnen im 18. Jahrhundert noch den mannigfaltigsten Hypothesen über den Ursprung des Lebens, im wesentlichen aber dürften es vier sein, die, weil durch bedeutende Männer vertreten, für uns von einiger Bedeutung sind, man mag daneben noch so gerne lächeln oder gar zürnen über die Ansichten, die ihnen plausibel erschienen. Die Zeitalter der Hypothesen sind gewiß nicht die schlechtesten.

1. Der Animismus, vertreten und neubegründet durch Stahl, erklärte die Seele als das schöpferische Prinzip. Die Seele selbst hat ihren Ursprung in Gott. — 2. Den Präformismus hatte insbesondere das 17. Jahrhundert ausgebildet, Leibniz und Bonnet vertreten ihn im achtzehnten. Die Präformationstheorie leugnet eine Neuschöpfung organischer Wesen und behauptet, im ersten Lebewesen jeder Gattung seien alle folgenden präformiert gewesen, so daß also die Entwickelung nur eine Auswickelung ist. Die ersten Lebewesen selbst sind von Gott geschaffen. — 3. Buffon erklärte sich die Entstehung durch den Prozeß der moule intérieure, d. h. durch eine Reproduktion des Individuums, insofern jeder Teil des ganzen Körpers überflüssige, aber immer aktive Materie ausscheidet, ihr dabei den Stempel des betreffenden Teiles aufdrückt. Diese überflüssige Materie vereinigt sich im Samen, in welchem mithin der ganze künftige Organismus quasi wie bei der Präformation vorgebildet erscheint.[240]) Jedenfalls läßt sich daraus Aehnlichkeit und Vererbung sehr bequem erklären. — 4. Die jüngste und für die Zukunft erfolgreichste Generationstheorie war dann diejenige der Epigenesis, geschaffen durch den jungen Kaspar Friedrich Wolf. Er behauptet, es gebe eine direkte Neubildung und in der Entwickelung selbst würden die Teile nacheinander und nicht nebeneinander entstehen. Den Wachstumsprozeß führt er zurück auf eine vis essentialis, ohne aber näher zu erklären, was er darunter verstehe.

Die drei ersten dieser vier angedeuteten Generationslehren zeigen alle ihren philosophischen Ursprung, denn sie fragen zuerst nach der Form bezw. nach dem formenden Prinzip, in welchem Kern und Wurzel enthalten sein soll. Sehr frühzeitig wurde das Herz, für dessen Lebensbedeutung es keiner besondern Einsicht bedurfte, der Ausgangspunkt für

---

[240]) Es klingt wie eine Reminiscenz an die Stoa, nach welcher der Foetus zu Anfang der Empfängnis fertig da ist und nicht sich allmählich und stufenweise entwickelt. Vergl. L. Stein, Psychologie der Stoa. S. 115.

philosophisch-biologische Spekulationen. Empedocles glaubte, wie Censorinus berichtet, das Herz wachse zuerst, „weil es am meisten das Leben des Menschen in sich enthalte.“ Für die niedrigen Funktionen sahen auch Platon und Aristoteles das Herz als Centralorgan an und wiesen der Vernunft nur darum ihren Sitz im Gehirne zu, um sie von der tierischen Seele zu unterscheiden. Aristoteles begreift die Bildung des lebendigen Körpers nicht bloß aus den elementaren, im Stoffe als solchem wirkenden Kräften, sondern aus der Wirkung der Seele, welche sich jener Kräfte als Werkzeuge zur Gestaltung des Stoffes bedient.[241]) Die Natur schafft nur die Organe, welche für den Zweck jedes Organismus nötig sind, und sie schafft dieselben in der Aufeinanderfolge, die ihrer Bestimmung gemäß ist.[242]) Zuerst bildet sie die Teile, von welchen Leben und Wachstum jedes Wesens in letzter Beziehung ausgeht, bei den Tieren also das Herz oder das ihm entsprechende Organ, hernach die übrigen Hauptteile des Organismus; zuerst entwickelt sie die ernährende Seele als die allgemeine Grundlage des Lebens, erst in der Folge die Seelenthätigkeiten, durch welche sich jede Stufe über die vorangehenden erhebt.“ — Es ist unverkennbar, Aristoteles darf als der Vater des Animismus bezeichnet werden. Die Stoiker bildeten seine Auffassungen weiter aus und an ihr materialistisch-monistisches System. Sie bezeichnen die Wärme als den Grund des Lebens und des Wachstums in allen Dingen, und selbst die Elemente lassen sie durch die Wärme sich in ihrem Wesen erhalten. Der *λόγος σπερματικός*, den sich die Stoa nun einmal als Urfeuer, als Wärme denkt, ist die schaffende und gestaltende Naturkraft im allgemeinen und im besondern. Die Seele, weil materiell gedacht, teilt sich und ein Teil von ihr wandert im Samen auf das Erzeugte über. Aus diesem entwickelt sich im Mutterleib zunächst eine Pflanzenseele, erst durch die Einwirkung der äußern Luft nach der Geburt wird diese zur animalischen Seele gestaltet und verdichtet. Daraus erklärt es sich, warum die Stoa den Sitz der Seele in die Brust verlegte, weil von dieser Atem, Blutwärme und auch die Stimme, „diese unmittelbarste Erscheinung des Gedankens,“ auszugehen schien.

Es dürfte aus diesen kurzen Andeutungen über die Geschichte des Animismus ersichtlich sein, daß der Animismus des 17. und 18. Jahrhunderts sich ziemlich direkt anlehnte an Vorstellungen der griechischen Philosophie. Weil er aber aristotelische und stoische Gedanken enthält, darum ist er eine Halbheit, denn für Aristoteles ist die Seele immateriell und einheitlich, für die Stoa materiell, daher teilbar. Diesen Widerspruch hat Haller angegriffen und, wie wir wissen, klar und scharf gezeigt, daß einerseits die Annahme einer Seele als ausschließlich formendes Prinzip unvereinbar ist mit den Ergebnissen des Experimentes, daß andrerseits eine Seele, die sämtliche Funktionen des Körpers dirigieren soll, notwendig teilbar, d. h. eine Summation von Einzelseelen sein muß, daß aber dies

---

[241]) Vergl. E. Zeller, Gesch. d. griech. Philos. 3. Aufl. 2. Teil, 2. Abtlg. S. 491 u. ff.
[242]) Aristoteles, Gen. an. II, 6. 744, a, 36.

völlig unvereinbar ist mit der Annahme der Immaterialität und Unsterblichkeit. Ganz seltsam erscheint der Animismus, wenn man ihn frägt, wie er sich denn eigentlich nach seinem Gedankengang zu der Entwickelung des erst in geringen Anfängen sichtbar werdenden Lebewesens verhalte. Lebt und wirkt da schon eine Seele gleich von Anfang an und baut sich nach ihren Intentionen einen Leib? Ironisch fragt Haller, ja wenn der Leib ein Cretin wird, war dann die Seele auch ein Cretin und wußte sie dann also nicht, wie ein gehöriger Leib gebaut werden soll? Und dann, wenn man wissen möchte, wie diese Seele, die ja nicht den gleichen Entwickelungsgesetzen wie der materielle Leib unterworfen sein kann, in den winzigen Embryo komme, wie sie sich Materie zu eigen zu machen beginnt, dann muß der Animist seine Zuflucht zum Occasionalismus nehmen, wonach durch Gottes Eingreifen eine Seele mit dem werdenden Leib auf wunderbare, uns unergründliche Weise vereinigt wird, oder er nimmt seine Zuflucht zur stoischen Vorstellung von der Teilbarkeit und Ablösung, wird aber dadurch notwendig materialistisch und giebt sich auf. Noch heikler als in der Generationslehre wird die Stellung des Animismus bei der Frage nach dem Tode. Wenn doch die Seele das Lebensprinzip ist und zugleich unsterblich sein soll, wenn sie die körperliche Integrität, die „œconomia vitalis“ [243]) wahren kann, warum dann der Tod? Was hat sie für Grund und Interesse daran, das einemal den Leib zu lieben, das andremal ihn zu verlassen und dem Verfall preiszugeben? [244]) Stahl hat es verstanden, diesen Fragen auszuweichen, dafür ist er aber auch frühzeitig schon von Leibniz [245]) angegriffen worden.

Jedoch nicht bloß der Animismus, so lange er den Dualismus aufrecht erhalten wollte, konnte für die Generationslehre nichts brauchbares leisten, auch die Theorie von Buffon, von der „moule intérieure,“ erwies sich als unhaltbar. Buffon hielt an der generatio aequivoca fest. Die organische Urmaterie wird von den lebenden Wesen durch den Mund aufgenommen, gelangt so in den Organismus, wird teils verbraucht, teils dient sie zur Bildung des Samens. Jeder Körperteil scheidet solche organische Molekel aus, diese sind absolut analog jedem Teile, aus dem sie entlassen werden. Es giebt keinen präexistierenden Samen, keine Ineinanderschachtelung ad infinitum, wie es der Präformismus lehrt, „es giebt vielmehr eine organische Materie, die immer aktiv ist, immer bereit à se mouler, à s'assimiler et à produire des êtres semblables à ceux qui la reçoivent.“ [246]) Die Konstanz der Arten bleibt bestehen und erst der Wille des Schöpfers vermöchte daran etwas zu ändern. — Die Verwandtschaft dieser Theorie mit derjenigen des Hippokrates und Demokrit ist unverkennbar, denn schon diese nahmen, wie Plutarch berichtet, den Samen als vom ganzen Körper herstammend an; auch Par-

[243]) Stahl, de mixti et vivi corporis diversitate. 1707.

[244]) Vergl. Hirsch, Gesch. d. med. Wiss. in Deutschland. S. 245.

[245]) In einem Brief an Hartsoeker bezeichnet er Stahl als „tumentum aliorum ignorantia et mira monstra parturientem.“

[246]) Buffon, histoire naturelle II, 425 u. ff.

menides leitete den Samen von der rechten und linken Seite her. Alle können so auf rationelle Weise die Vererbung erklären. Haller versuchte zu zeigen, daß auch die Generationslehre Buffons eine Unmöglichkeit bedeute[247]) und damit kommen wir nun zu der sich schon lang aufdrängenden Frage: Welches war denn die Generationslehre Hallers?

Man hat ihm den schweren Vorwurf gemacht, er sei dem Gedeihen der modernen Entwickelungslehre hindernd entgegengetreten durch seine Bekämpfung der Theorie der Epigenesis vertreten durch Chr. Friedr. Wolf. „Nulla est epigenesis" überschrieb Haller in der That einen Paragraphen seiner großen Physiologie. Aber darunter stand nun keine Dogmatik, sondern einige vorzügliche Fragen, die weder Beschränktheit, noch Historismus zeigen. Es ist wahr, so originell wie in der Irritabilitätslehre ist er in der Generationslehre keineswegs und genau genommen hat er darin gar keine besondern eigenen Ansichten; denn die Präformationstheorie, zu der er sich hinneigte, ist nicht *seine* Theorie, sondern die eines Valisneri, Malpighi, Löwenhok, Leibniz, Bonnet. Haller wußte sehr genau, daß ihre Lehre bequem und „einschmeichelnd" aussah, vielleicht wußte er aber auch, daß Needham sie als eine unphilosophische bezeichnet hatte.[248]) Jedenfalls ist es bei ihm doch kein bloßes Nachsprechen dessen, was andere Forscher schon behauptet hatten. Er schwankte eine Weile ernstlich zwischen Präformation und Epigenesis, er neigte bereits zu dieser hin, als Bonnet ihn wieder zurückzuziehen vermochte und er selbst durch die Beobachtung der immer schon vorhandenen Vorbildung des Keimes im Ei des Hühnchens an der Epigenesis, d. h. an der direkten Neubildung von Lebewesen zu zweifeln begann.[249]) Ihm war es gar nicht so sehr darum zu thun, mit dieser Meinung durchzudringen, als vielmehr einmal die Unhaltbarkeit und Schwächen der verschiedenen Hypothesen darzuthun. Die kritische Zerstörung ist schließlich doch auch ein Verdienst und ein Gewinn, und es spricht, philosophisch genommen, doch ein wenig zu Gunsten Hallers, wenn er schließlich seine Entwicklungstheorie anzupassen versuchte an seine übrige teleologische Naturauffassung, es beweist das immerhin einen philosophischen Sinn für den Wert einer Weltbetrachtung aus einheitlichen Prinzipien.

Er war in erster Linie ein Gegner jeder rein mechanistischen Auffassung der Entwickelung. Die schwierige Frage, um die nach seiner

---

[247]) Haller, „Vorrede über des Herrn v. Buffon Lehre über die Erzeugung." Kleine Schriften I, 81—117. Vergl. auch Hallers Recension von Davis: Philosophical observations on the analogy bet ween the propagation of animal and that of vegetables (1752) — Gött. gel. Anz. 1753. S. 519.

[248]) Needham, Observations nouv. 1750. p. 168.

[249]) Vergl. Haller, Mémoires sur le poulet. p. 172. — Elem. phys. VIII, 148. — Bonnet, Considerations sur les corps organisés. III, 111, 186. Er sagt: „C'est ainsi que j'explique le développement:

1. Que le germe préexiste à la fécondation,
2. Que toutes ses parties essentielles ont coexisté dans le même temps,
3. Que le dévoloppement des unes paraît précéder celui des autres,
4. Que leur consistance, leurs proportions relative, leur forme, leur situation subissent peu à peu de très grands changements." —

Vergl. auch Bonnet: Palingénésie philos. 1770. II, 273 u. ff.

Meinung auch der Epigenesist nicht herumkommt, lautet: Wieso und warum entsteht immer wieder der gleiche Gattungstypus? Warum zeugen Menschen immer wieder Menschen, warum ein Kirschbaum immer wieder einen Kirschbaum? Welches Prinzip liegt all dem zu Grunde? Ist es das πνεῦμα, der archaeus, die anima structrix, die vis activa, die force végétative, die vis essentialis — oder sind alle diese Lösungsversuche aus den verschiedenen Zeiten unzureichend und irrig? Ist es falsch, das Leben auf ein Prinzip zurückführen zu wollen; kommt nicht vielmehr den sekundären Prinzipien, den sogenannten „Mittelursachen" (wie Expansion, Attraction, Druck, Revolution, Resorption, Secretion ꝛc.) eine ebenso große Bedeutung zu wie dem Urprinzip, dessen Emanationen sie gleichsam sein sollen? Ist der Organismus nicht ein Produkt verschiedener auf wunderbare Weise, nur durch die immanente Leitung einer göttlichen Intelligenz zusammenwirkender Kräfte in der Materie? Mit der Erfahrung allein kommt man nicht aus. Das sah Haller ein, darum seine Ansicht, es gebe keine Kraft, in der nicht Weisheit walte. Wäre nur der Mechanismus da, dann läßt sich nicht verstehen, wie blinde Kräfte immer wieder, abgesehen von Anomalien, den gleichen Typus schaffen und doch dabei unendliche Variationen im Detail. Wie kommt überhaupt das Unbewußte, die mechanisch wirkende Kraft dazu, Bewußtsein zu schaffen? Ist das überhaupt denkbar und richtig? Muß nicht vielmehr notwendig eine höhere Intelligenz, Gott in diesen Kräften thätig sein?[250])

Den Gegnern des Animismus und Epigenesismus blieben nur zwei Wege offen: Entweder, wenn sie die Neuschöpfung acceptierten, aber den Mechanismus ablehnten als unzureichend, mußten sie zum Occasionalismus greifen und Gott als den wahren Schöpfer aus nichts bei jedem einzelnen Bildungsakte herbeiziehen; oder aber sie mußten zum Präformismus übergehen, wenn sie Gott von diesem schweren Geschäft emanzipieren wollten, und sagen, im Urakte der Schöpfung sind von Gott auf eine uns unerklärliche Weise alle Wesen im Keime vorgebildet. Die Auswickelung dieser Keime geschieht dann nach von Gott für ewige Zeiten bestimmten Gesetzen. Leibniz bekennt sich in fast allen seinen bedeutenderen Schriften zu dieser zweiten Ansicht,[251]) sie war ja gerade zugeschnitten für seine prästabilierte Harmonie. Auch da sind im Urakte Seele und Leib durch Gott vereinigt und doch geschieht alles körperliche Geschehen durchaus mechanisch, es giebt keinen influxus psychicus, also keine anima structrix. Der Occasionalismus erscheint immerhin doch noch ansprechender als der Präformismus, denn er hat doch einen starken Stich in den Pantheismus, während der Präformismus eine physiologische Unmöglichkeit als ein Kolossalwunder aufstellt und glaubt, damit sich retten zu können, daß die allerersten Bildungsprozesse der Beobachtung entzogen seien, also die Möglichkeit eines zur Entwicklung bereits vorhandenen Wesens durchaus vorhanden sei. Die Bildung von Leben fängt nicht erst da an, wo

---

[250]) Vergl. das Kapitel über die „Grenzen der Naturerkenntnis."
[251]) Leibniz, Opera philos. (Erdmann): p. 125, 179, 475, 659, 711 etc.

unsere Beobachtung meint, sondern schon im Urakte, im Weltbeginn. Man thäte nun aber den Hauptvertretern des Präformismus, Swammerdam, Malpighi, Löwenhok, Leibniz, Bonnet doch Unrecht, wenn man etwa dächte, sie würden sich z. B. unter einem präformierten Menschen etwa einen unendlich winzigen, aber in allen Teilen schon proportionierten Homunculus vorstellen. Haller spricht von einem „embryo informis," anderorts „fetus . . . quo tenerior, eo est figura simplicior."[252]) — So naiv war man auch damals nicht, sie wußten sehr genau, daß es sich eigentlich nur um eine latente Anlage handeln könne. Durch den Zeugungsakt wird die latente Energie ausgelöst und ihre Thätigkeit äußert sich in der sichtbar werdenden Ausbildung zum Organismus. Es ist speziell der ultramikroskopische Herzorganismus, der durch den reizenden Zeugungsprozeß belebt wird[253]) vermöge seiner — Irritabilität. Hat aber einmal diese Auslösung stattgefunden, so erscheint das Herz, bezw. die Irritabilität, als das eigentliche Prinzip, als der wahre Träger und Erhalter des wachsenden Organismus und so erscheint sie zuletzt als das Lebensprinzip. Hebst du sie auf, so giebt es kein Leben mehr, sagte Zimmermann. Hier berühren sich also die beiden Probleme aufs innigste. Weil es eine Thatsache ist, daß das Herz bezw. seine Irritabilität für das einmal vorhandene lebendige Wesen der Lebensträger ist, weil es als Centralpunkt des Blutumlaufes und der Säftezirkulation notwendig ist, darum kann nie ein Zustand gedacht werden, in welchem es ganz gefehlt hätte. Weil dieser Zustand unmöglich ist nach der generatio acquivoca, so muß notwendig und konsequenterweise immer ein Zustand gedacht werden, in welchem, sagen wir, punktiert jenes Centralorgan mit seiner latenten Irritabilität vorhanden ist. So führt also die scheinbar einfachste Logik von einer naturwissenschaftlichen Thatsache zu einer schwindelnden Theorie, in welcher die Thatsachen fehlen. Und doch ist ein Fehler in dieser Logik. Wenn sich zugestandenermaßen die Zustände in der Entwicklung ändern, so ist selbstverständlich auch eine Veränderung der das Wachstum befördernden Organe gleichlaufend; mithin kann unmöglich im winzigen Keime, im unsichtbaren Samentierchen, das einen ganz andern Zustand zeigt, das Centralorgan von absolut gleicher Beschaffenheit, nur in der Verkleinerung, sein; mithin ist nicht notwendig, daß jenes primitivste Leben unter denselben Bedingungen stehen muß, wie dasjenige im völlig ausgebildeten Organismus. Es ist dann wirklich nicht viel mehr als reine Sophistik, wenn Haller sich damit zu helfen sucht, daß er sagt, die Wechselungen hangen ohne einen Sprung jederzeit durch kleine Grade zusammen, mithin ist „dieses vollkommene Tier," das „zuvor unvollkommen war, von einer andern Figur, von anderem Bau, roh und unförmlich, dennoch unter den verschiedenen Wechseln einerlei Tier" gewesen. Damit gesteht Haller doch selbst zu, was auch die Epigenesis behauptete, nämlich die gleichmäßige Entwicklung zu einem

[252]) Elem. phys. VIII, 70.
[253]) Elem. phys. VIII, 154.

Wesen, das sich ganz unterscheidet in Form und Struktur von seiner Keimbildung. Warum man dann, namentlich Bonnet, nicht zugestehen wollte, es würden Organe entstehen, die in keinerlei Weise zuvor auch nur irgendwie existiert hätten, ist nur so erklärlich, daß man die Metaphysik ohne Prüfung in die Entwicklungsfrage hineinzog und einem kraß teleologischen Standpunkte fröhnte, anstatt ruhig das Experiment reden zu lassen. — Es liegt nun nahe, zu vermuten, die Anhänger der Präformation, vor allem Leibniz, Bonnet und Haller, würden einem extremen Dynamismus huldigen. Leibniz ist der erste große Philosoph der Kraft. Seine Monade ist Kraft. Das „Innere der Natur" ist nach Haller und Bonnet nicht viel anders, als von Intelligenz geleitete Kraft. Wie, wären da am Ende jene selsamen, präformierten Wesen nicht viel anderes, als latente Kräfte, um die zwar eine mystische, unsichtbare, materielle Hülle gewoben ist, denen aber von der höchsten, schöpferischen Intelligenz eine bestimmte Richtungstendenz verliehen wurde. Diese Ineinanderschachtelung von Kräften mit ihren geheimnisvollen, schattenhaften, materiellen Substraten wäre dann in der That die denkbar höchste Zuspitzung einer dynamistischen Weltbetrachtung, zugleich aber ebenso rätselreich und wunderhaft, als der Glaube an die bloße materielle Einschachtelung.[254])

Hätte die Kraft einen eigenen Gesetzessinn, ein eigenes Ordnungsbewußtsein mit geordneten Vorstellungen und Absichten, dann könnte man die Inhaerenz einer göttlichen Weisheit und Macht ruhig leugnen, nur würde man die bedeutsame und nicht minder verwickelte Frage zu lösen haben, woraus wir jenes schließen und dieses leugnen; wir müßten erklären, daß die gesamte Teleologie nur rein menschlich-subjektive Anschauungsform ist und keine apodiktisch gewisse Eigenschaft der gesamten Naturwelt. Aber man wird dann wieder fragen, warum dieses teleologische Denken, was ist der Zweck, daß wir so denken? — Haller dachte jedenfalls teleologisch, wie ein jeder, der irgendwie eine Weltbildung durch einen Schöpfer annimmt. Gott ist die Weltordnung, weil gewissermaßen die Weltintelligenz. Von ihm haben die Naturkräfte ihre Richtung, ihr zweckmäßiges Wirken. Aber, wie gesagt, Gott schafft nicht jedes Mal direkt jedes einzelne Wesen neu, wenn auch Haller darin gar nichts Absurdes sehen könnte, wie er einmal gegen den occasionalismusfeindlichen Voltaire bemerkt. Unser Philosoph nimmt zu seinem Lobe keine fixe Stellung in der Entwicklungslehre. Er erscheint eher als ein Uebergang, denn als Vertreter eines traditionellen Standpunktes. Was als seine Meinung erscheint, bezeichnet er selbst weise als „Vermutungen." Er klagt über „die große Menge unzulänglicher Erfahrungen" auf diesem schwierigen Gebiete; er betrachtet „die Nachrichten berühmter Männer mit einem argwöhnischen und furchtsamen Auge" und verspricht „dem Leser kaum Ausgänge, die ihm Genüge leisten dürften."[255]) Vergißt man

[254]) Wie ein schöner Nachklang an diesen Dynamismus erklingt Preyers Wort: „Alle Funktionen sind früher da als die ihnen ausschließlich dienenden Organe." Vergl. Deutsche Rundschau, XIII. Jahrgang. 1. Heft 1886.

[255]) Vergl. Elem. phys. VIII, § 1.

solche Worte Hallers nicht, dann ist es doch wohl unzweifelhaft ein Irrtum, ihn etwa als **den** Vertreter der Präformation anzusehen.

Es war in der That „das letzte Röcheln des sterbenden Ontologismus," dem wir im Zeitalter Hallers begegnen. Schon fast im Todesjahr Hallers ist die Generationslehre Wolfs in die Philosophie eingezogen. **Tetens**[256]) macht die Synthese zwischen den feindlichen Lehren und nennt sie Epigenesis durch Evolution. Es ist nicht begreiflich nach seiner Ansicht, wie bei der Entwickelung des tierischen Körpers und dem Ansatz der nährenden und treibenden Materie nicht auch neue organische Formen sollten entstehen können. Das Experiment, die Beobachtung ist dieser Ansicht günstig, also fällt die einseitige Auffassung der Evolution als bloße Auswickelung zusammen, und an ihre Stelle tritt die neue Evolution als durch Stoffanlagerung erfolgende, allmähliche Neubildung zu immer höheren, organischen Formen.

Sechstes Kapitel.

Haller und die Aufklärung.

Es ist der schwierigste Teil unserer ganzen Untersuchung, den wir an den Schluß derselben setzen. Sein Inhalt entfernt sich scheinbar weit von allem Bisherigen und doch wird man darin Vieles finden, das den Zusammenhang bekundet, und uns namentlich den Gedanken aufdrängen oder wenigstens ernstlich zu bedenken geben wird, ob nicht Haller eine ganz andere Stellung, eine ganz andere — ich möchte sagen — geistige Physiognomie anzuerkennen sei, als man es bisher im allgemeinen gethan hat.

Es wird sich hier handeln um eine Darstellung und Kritik von Hallers religiös-ethischem Denken und Empfinden, seiner staatstheoretischen Ansichten und seines Verhältnisses zur Geschichte. Es sind also dreierlei, wie man meinen sollte, doch ziemlich verschiedene Inhalte, die hier nebeneinander, nacheinander und durcheinander behandelt werden sollen. Aber wenn wir sie nicht in ebenso viel besondere Kapitel auflösen, so hat das seinen Grund in Hallers eigenem Verhalten zu dem Stoffe, in dem Charakter seiner Schriften gegen die Aufklärung. Wir lernen da mehr die Persönlichkeit kennen, und eine solche in ein System, das sie selbst nicht hat, pressen zu wollen, wäre eine Art Vergewaltigung, die das historische Bild nur unklar und trüb machen würde. Immerhin soll, so viel es uns erlaubt schien, ein erquicklicher Gedankengang in den bei Haller so zerstreut umherliegenden Stoff gebracht werden.

Es wurde schon in der Darstellung von Hallers Psychologie deutlich darauf hingewiesen, daß er sozusagen eine mehr oder minder unbewußte

[256]) **Joh. Nic. Tetens**: Philos. Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwickelung. 1777. II, 448 u. ff. Tetens liefert unseres Wissens die beste und ausführlichste Kritik der beiden Generationslehren.

doppelte Buchführung halte, einerseits habe er auf der wissenschaftlichen Seite eine Tendenz zum (dynamistischen) Materialismus, andererseits aber halte er, durch den Zeitgeist eines Condillac und Bonnet vermutlich beeinflußt, den Widerspruch scheinbar übersehend, doch an der Immaterialität der Seele fest. Dieser Mangel an Durchsichtigkeit zeigt sich in einem noch größeren Umfange in seiner Stellung zu den die damalige Zeit mächtig bewegenden religiös-ethischen Fragen, und der Mangel an Durchsichtigkeit wird hier zu einem Mangel an Mut und Konsequenz; es spiegelt sich aber daraus auch noch eine andere allgemeine Thatsache, daß Religion und Ethik keine Wissenschaften sein können, daß mithin alle Streitigkeiten auf diesem Gebiete einen hohen, subjektiven Charakter behalten und darum oft unter diesem Gesichtspunkt betrachtet werden müssen.

Was uns vor allem anzieht, ist der gewaltige Ernst, den Haller der Sache entgegenbringt, und hierin, scheint mir, überragt er bisweilen auch ganz hervorragende Denker der Aufklärung. Schon als junger Dichter durchlebte er die Probleme seiner Lehrdichtung innerlich und gilt darum mit Recht als einer der wahrsten Lyriker. Dieselbe Erscheinung zeigte sich später, wenn er Zeit fand, über Gott und den Menschen nachzudenken. Aber er trug einen Widerspruch in sich und davon konnte er sich nicht befreien. Er war weit davon entfernt, das zu sein, als was er gelten wollte, nämlich ein glaubensvoller Christ. Sein scharfer analytischer Verstand war stärker als das Gemüt. Das sah, das spürte er, aber er wollte das Verhältnis umkehren und das gelang ihm nicht — und darum war er oft innerlich so zerrissen, so unglücklich.[257]) Gerade das unterscheidet ihn scharf von den Rationalisten, es ist wenig oder gar kein inneres Leiden bei diesen, meistens nur ein äußeres. Er ist auch, im Gegensatz etwa zu Wolff, der Meinung, nur dann wirke die Religion auf unser sittliches Verhalten, wenn auch unser Herz, also unser Gefühl, unser Gemüt von ihrem Inhalte ergriffen wird, wenn wir sozusagen auch physisch affiziert werden. Der Verstand allein, die vernünftige Moral, ändert den Menschen nicht. Nicht der thut das Gute, der es mit der Vernunft erkennt. Die Gespaltenheit von Vernunft und Willen, die Wolff ganz übersah, erlebte Haller an sich selbst und darum hat für ihn das Erlösungsproblem eine ganz besondere Bedeutung, und darum stellt er als Basis der Religion und Moral nicht die Vernunft, nicht den In-

---

[257]) Man vergleiche hiezu Tagebuch II, 228, 234, 245 ꝛc. S. 286: Die Ueberzeugung von einem Leben nach dem Tode berührt ihn „mit der matten Kraft einer theoretischen Wahrheit." — S. 288: „Es ist doch nicht recht begreiflich, wie ein Mensch zugleich glauben . . . . . und noch so kalt bleiben könne." — S. 295: „Was hilft mir mein äußerliches Christentum." — S. 304: „Warum ist nur der historische Glaube da, und keine Hoffnung, keine Liebe, keine Dankbarkeit?" — S. 309: „Weder den starken Glauben habe ich, noch den schwachen. Es ist nicht Selbstgefälligkeit, nicht Zutrauen auf meine Kräfte, die mir schaden: es ist bloße **Unfamiliarität mit Gott und Mangel an Vertrauen.**" — S. 316: „Die Vernunft, die Offenbarung — alles hat mich an Gott gewiesen. — Aber das Herz — ich zittre es zu sagen! Mein Herz ist von Gott entfernt" ꝛc. — Und dies einen Monat vor seinem Tode!

tellekt hin, sondern wesentlich Gefühl und Willen. Aber die Einsicht in die Notwendigkeit ist nicht eins mit dem Besitz des Glaubens. Das fraß in Hallers Seele, und wenn dann noch physische Depressionen hinzukamen, denen er mit zunehmendem Alter immer mehr unterworfen war, so verfiel er in eine uns peinlich berührende Selbstquälerei, in fruchtlose Melancholie.[258]) Der deutliche Niederschlag hievon ist sein Tagebuch, das sich mit Unterbruch über vier Jahrzehnte erstreckt. Man hat zwar immer von dieser und jener Seite versucht, dasselbe als ein rührendes Zeugnis, als einen ergreifenden Beweis von Hallers Frömmigkeit aufzufassen. Wir sind darob ganz anderer Meinung geworden; die Widersprüche in seiner Psychologie, die seltsamen Gerüchte bei seinem Ableben haben uns dabei noch bestärkt. Jedoch Haller als zeitweilig schier verrückt anzusehen, wie das Lombroso[259]) aus sich scheinbar widersprechenden Aeußerungen Hallers zu schließen beliebt, ist viel zu weit gegangen und ein Zeichen von geringem Verständnis für ihn.

Nicht weil Haller „gläubig" war im geläufigen Sinne des Wortes, darum empfahl er den Glauben, sondern weil er es nicht war. So parador das klingt, so wenig ist es so. Das Tagebuch hat etwas von der Dialektik einer zerrissenen unruhigen Seele. Es gleicht einem Lichte, das bald hoch aufflackert, bald in sich zusammensinkt, also nie gleichmäßig brennt. In „vierundzwanzig Stunden" ändert er sich „zehnmal."[260]) Die Vernunft, sagten wir, macht Haller zum Zweifelnden an überlieferten Glaubenssätzen. Aber er möchte doch die Tradition gern in Ehren halten. Sein eminentes Verantwortungsgefühl, seine Ansicht von Gott als dem Unendlichen, Unergründlichen führt zur alten Konsequenz, daß der Mensch als endliches Ding Gott eigentlich doch nicht erkennen könne, also nicht wisse, was er zu thun habe, um auf dem rechten, d. h. Gott angenehmen Wege zu sein. Haller ist letzten Endes von Gottes Dasein nur noch historisch und aus dem allgemeinen Gesichtspunkte der Naturordnung überzeugt, und wie wenig das heißen wollte, das fühlte er selbst. Aber er wußte nicht, wo er einen Ersatz finden könnte, und weil nun schließlich das Glück des Menschen das Ziel jeder Religion ist, und weil die christliche Religion historische Beispiele in großer Fülle aufweist, aus denen erhellt, daß der Mensch in der That durch den Glauben und die Befolgung der Sätze der christlichen Ethik glücklich und zufrieden werden kann, darum allein empfahl er, betonte er den ungeheuren *praktischen* Wert des christlichen Glaubens. Aber also nicht darum, weil er die Wohlthat eines solchen in hohem Maße *selbst* genossen hätte. Es gilt auch von ihm, was Nietzsche von Carlyle sagte: „Das Verlangen nach einem starken Glauben ist *nicht* der Beweis eines starken Glaubens, vielmehr das Gegenteil." Zufrieden ist

[258]) Vergl. Tagebuch II, 304, wo er selbst gesteht, seine schwache Gesundheit könne einen Teil dazu beitragen, daß ihm „*vieles so schwarz*" vorkomme. — II, 267 will er freilich nichts von „hypochondrischen Dünsten" wissen.

[259]) Vergl. *Lombroso*, Genie und Irrsinn (Reclam), S. 85, 94, 109, 320, 322, 324 f., 338.

[260]) Vergl. Tagebuch II, 241.

Haller nur, wenn er im stillen Arbeitszimmer unter seinen überaus geliebten Büchern sitzt und in angestrengter Arbeit sich vergißt.[261]) Aber wie er auf dem Gebiete der Wissenschaft die Hypothese beibehalten wollte, nicht weil er selbst sie besonders übte, sondern weil er ihren wissenschaftlich-praktischen Wert einsah, ebenso aus demselben Grunde verteidigt er die christliche Religion gegen die Angriffe eines Voltaire und der damaligen Freigeister. Er sah, wie die Skepsis letzten Endes zur Dissolution aller bestehenden ethischen Prinzipien führt[262]) und einem scharf ausgeprägten Subjektivismus das Wort redet. Da nun der Mensch keinen stärkern Trieb hat als den nach Befriedigung egoistischer Bedürfnisse, und der Standpunkt der Skepsis diesem Trieb nichts entgegenzusetzen weiß, weil er alles als ungewiß ansieht, so führt der Individualismus notwendigerweise zum bellum omnium contra omnes. Das bedeutet aber so viel als Vernichtung alles sozialen Lebens, ja aller Kultur. — Daß Hallers Konsequenz hier viel zu weit ging, braucht kaum gesagt zu werden, er kannte eben noch nicht den Wert des sozialen Triebes im Menschen rc. — Aber nicht nur der Skeptizismus führt nach seiner Meinung zu einem schlimmen Ende, sondern auch der Materialismus. Wenn alles mechanisch notwendig nach unabänderlichen Gesetzen zugeht, wenn der Mensch eine Maschine ist, wie Lamettrie so kühn behauptete, dann ist nicht abzusehen, warum der Mensch nicht thun darf, was sein Herz begehrt. Er ist ja nicht verantwortlich dafür, weder sich, noch jemand anders, noch einer höhern Macht.[263]) Er thut, was er muß, nicht, was er soll. Das ist die Gefahr des Materialismus, ganz abgesehen davon, daß derselbe wissenschaftlich das Denken überhaupt nicht erklären kann aus rein materiellen Prinzipien, wie auch Haller wußte. Also sowohl Skepticismus wie Materialismus bedeuten in ihren Konsequenzen für die Ethik eine Auflösung und Zerstörung derselben. Nun ist die Aufklärungsphilosophie skeptisch-materialistisch gesinnt, mithin ist Haller ein Gegner derselben, aber aus allgemein praktischen Rücksichten und gleichsam aus persönlichem Unwohlbefinden. Die Abneigung gegen die Aufklärung bringt ihn zu der harten Aeußerung gegen Voltaires unbedingte Toleranz: „Wann einmal der böse Mensch, durch die Kenntnüß eines belohnenden und strafenden Gottes zum Guten aufgemuntert, von Lasterthaten aber hinterhalten wird, so ist die Verwerfung einer solchen Religion ein dem Staate schädliches Unternehmen, wodurch die Bande der Gesellschaft erschüttert, und ein jedes Mitglied derselben in Unsicherheit gesetzt wird, so bald sein Unglück dem vorurtheilfreyen Philosophen zu einigem Vortheil gereichen kan." Solche Lehre ist „Gift," und der Staat ist im „Recht und in der

---

[261]) Vergl. Tagebuch II. 253, wo er sagt: „Den ganzen Tag, die Ruhezeit, jeden Augenblick meines Lebens, besitzt meine unruhige Werksucht, die ich zu nichts brauche, als mich zu hindern, daß ich mich selbst nicht einsehen möge." Am 26. Juli 1741. — Vergl. Tagebuch II, 290. — Ferner Zimmermann, Ueber die Einsamkeit II, 220.

[262]) Vergl. auch „Fabius und Cato," S. 266.

[263]) Vergl. Briefe gegen Voltaire II, 53, 54. Kleine Schriften I, 12, 13.

Pflicht," die Ausbreitung solcher Gedanken „zu hemmen und zu unterdrücken."[264]) Man sieht daraus, wie rein praktisch Haller die (religiöse) Frage auffaßt. Ist die Wirkung einer Anschauung eine gute, dann ist die Anschauung selbst gut und richtig, dann muß an ihr festgehalten werden. Nach der Berechtigung des Zweifels aus Vernunftgründen wird nicht gefragt. Die That ist maßgebend. Zweifel sind thatenhemmend. Gerade dies letztere erfuhr Haller persönlich, und die Opposition dagegen erscheint wie eine Opposition gegen sich selbst. Es ist ein romantischer Zug hier in ihm. — Nimmt man den Menschen die Verantwortlichkeit, das Gewissen, dann zerstört man ihr sittliches Bewußtsein, man schafft der Huldigung an den niedern Egoismus Raum, und darunter leidet der Staat. Der Materialismus ist also staatsgefährlich. Diese Ansichten glaubte Haller historisch schon verwirklicht zu finden, bei den Römern, als sie unter dem Einfluß der epikureischen Philosophie standen, sodann neuerdings in den revolutionären Bewegungen in England und Frankreich.[265])

Wenn Haller dem Materialismus so bitterböse begegnet, so muß man bedenken, daß der Hauptvertreter desselben ein alter persönlicher Feind von ihm ist, ich meine Lamettrie, und daß die Waffen, mit denen der ihm sonst nicht so unliebe Voltaire zu fechten beliebte, auch einen minder ernsten Denker als Haller gehörig in Harnisch bringen mußten.

Lamettrie hatte in der That nicht nur den Materialismus neu begründet, sondern auch die Konsequenzen einer materialistischen Ethik deutlich und abstoßend genug gezogen in seinen beiden Schriften „Anti-Sénèque ou discours sur le bonheur" und „Art de jouir;" in der letztern sogar, die doch schließlich nichts mehr anderes als eine üppige Wohllustlehre in teilweise novellistischer Form behandelt, das reizende Gedicht „Doris" von Haller in ein schlechtes Französisch übersetzt[266]) und mißbraucht, daß Lessing nicht umhin konnte, ihn in der schärfsten Weise zu rügen. An den Eingang seiner Lehre stellte Lamettrie den einschmeichelnden Satz: „Nous serons doux, gais et complaisans." Wie lange? — Das Glück besteht für ihn darin: „Avoir tout à souhait, heureuse organisation, beauté, esprit, graces, talens, honneurs, richesses, santé, plaisirs, gloire, tel est le bonheur réel et parfait."[267]) Das ist die „bessere Philosophie, diejenige der Mediziner,"[268]) wie er sie nannte; nimm den guten Moment, wenn und überall wo er kommt, genieße die Gegenwart, vergiß das Vergangene, das nicht mehr ist, und fürchte keineswegs die Zukunft. Glaube an deine Sinne; „bois, manges, dors, ronfles, rèves, et si tu penses quelquefois, que ce soit entre deux vins."[269]) Ist man nicht zufrieden damit, haben wohllüstige Ver-

[264]) Briefe gegen Voltaire II, 45, 46.

[265]) Kleine Schriften I, 40, 41.

[266]) Lamettrie, Oeuvres philosophiques. Amsterdam 1753, tom. II, „L'art de jouir." p. 7—10.

[267]) Lamettrie, Oeuvres philosophiques. „Discours sur le bonheur," p. 7.

[268]) id. p. 41.

[269]) id. p. 98.

gnügungen keinen Reiz mehr, nun „l'ordure et l'infamie sont ton partage; vantres-toi, comme font les porcs et tu seras heureux à leur manière.“ Diese frivole Lustlehre ist zwar nicht ganz neu, aber darum nicht minder geringwertig, und es muß doch gesagt werden, Lamettrie war verdientermaßen „der Prügeljunge des Materialismus,“ [270]) ob er nun diese krasse Moral selbst gelebt hat oder nicht, ob er nun daneben ein guter Kerl war oder nicht, ob ihn nun Friedrich der Große und Maupertuis in Schutz genommen, oder ob ihn Haller verabscheut hat oder nicht. Man muß eben alles lesen und nicht auch da noch retten wollen, wo nichts mehr zu retten ist. Selbst ein Voltaire, der doch sich gerne als Vertreter der Toleranz ansah, urteilte durchaus ungünstig über ihn. Man kann entschieden Lamettrie die Konsequenz nicht absprechen, er ist konsequent bis zur Gemeinheit, aber man muß es auch unbedingt verurteilen, daß er jene „infamie“ selbst praktizierte gegenüber einem in moralischer Hinsicht so durchaus ernsten und reinen Manne wie Haller. Der physikalische Materialismus dürfte Haller nicht so abgeschreckt haben, als vielmehr die Konsequenzen daraus für die Ethik. Uns interessiert es hier nicht weiter, die persönlichen Zwistigkeiten zwischen Lamettrie und Haller zu erörtern. Es ist dies schon in vortrefflichster Weise von kundiger und liebevoller [271]) Hand gethan worden. Falsch ist nur, wenn man meinte [272]) und noch meint, [273]) Haller hätte ruhig schweigen sollen, als ihm Lamettrie in so geriebener Weise den „homme machine“ zu widmen verstand, falsch darum, weil man thatsächlich glaubte, Lamettrie sei Hallers Schüler gewesen, als den er sich lügnerisch ausgab. Man hat das bisher, wie es scheint, ganz übersehen, und doch stand in der hallischen Bibliothek zu lesen: „Wir bedauern den Herrn Haller aufrichtig, daß er so unglücklich gewesen, einen so übel geratenen Schüler zu ziehen, der den treuen Unterricht nicht gefasset und den an ihn gewandten Fleiß unverantwortlich verdanket.“ [274]) Glaubte man das und hätte Haller geschwiegen, was hätte dann für neidische Zungen — und deren gab es damals — näher gelegen als der Verdacht, Haller sei in der That ein geheimer Materialist. Wenige Jahre später hat man ihn des Atheismus bezichtigt, weil er den Animismus bekämpfte. Mir scheint, der ganze Streit sei viel mehr als bloße Privatsache gewesen. Nicht bloß zwei verletzte Eitelkeiten zweier heterogener Charaktere gerieten wegen einer Dedikation aneinander oder wegen einer bissigen Kritik, die den Vorwurf des Plagiats enthielt; nicht bloß der ernste, schwere Haller und der fröhliche, leichte, lebenslustige Lamettrie, an dessen Witzen sich ein großer König amüsierte, nicht bloß die düstere Aufrichtigkeit und die lächelnde Perfidie, nein, es stießen Weltanschauungen zusammen, die sich gegenseitig

---

[270]) Lange, Geschichte des Materialismus, 6. Aufl. I, 327.

[271]) Hirzel, A. v. Hallers Gedichte, p. CCLIV ff.

[272]) Du Bois-Reymond: Lamettrie 1875, S. 10.

[273]) Poritzky: Lamettrie, 1900. S. 23, 30. Einer „blinden Wut“ war Haller gar nicht fähig trotz seines großen Ehrgeizes.

[274]) Nachrichten von einer hallischen Bibliothek. 1748, S. 75.

ausschließen mußten. Mit der Philosophie Lamettries war Haller wahrscheinlich 1747 vertraut geworden durch die Lektüre der „Histoire naturelle de l'âme.“[275]) Sein Urteil darüber ließ an Schärfe nichts zu wünschen übrig. Die Psychologie der beiden war doch eine sehr verschiedene. Wenn wir zeigten, daß Haller eigentlich zum Dynamismus tendiere, so müssen wir uns zugleich erinnern, daß es bei ihm noch absolut kein durchgebildeter, ihm selbst klar bewußter Dynamismus war; Lamettrie dagegen huldigte einem strengen Mechanismus, für ihn ist die Seele keine besondere Kraft, sondern Gehirnprozeß. Haller bemerkte dagegen: Wäre die Seele nur materieller, also ausgedehnter Natur, so würden zwar die Enden der Schlagadern des Gehirns und die Anfänge der Nervenfasern in ihren einzelnen Teilen fühlen, aber eine Mitteilung der Empfindungen würde nicht stattfinden. Es würde ein besonderes Schallcentrum, ebenso ein optisches Centrum ꝛc. da sein, aber „kein allgemeiner Herr,“ „der sich all diese Gegenden zueignet,“ ins einheitliche Bewußtsein bringt, „dem sie all diese Empfindungen zollen;“ es würde aus diesen Adern und Fasern zusammen „keine Person, keine Seele entstehen, wie die unsrige; denn diese besitzt mit gleicher Macht — als ein einiges, sich all die verschiedenen Eindrücke der Sinne zueignendes Wesen — all diese verschiedenen Zollstätten der Sinne; sie vereinigt ihre Eindrücke in einiges Uns.“ Es ist falsch, zu schließen, die Seele sei Materie, weil je nach der verschiedenen Mischung des Flüssigen und Festen im menschlichen Körper, je nach der veränderten Lage und Stellung und übrigen Zufällen die Wirkung der Seele sich auch verschieden und dazu harmonisch äußere; dieser Schluß sei so falsch, als wenn man folgern wollte: „Wenn die Sonne in den Meridian tritt, so zeiget eine richtig gestellte Uhr Mittag an, folglich ist die Sonne der Beweger der Uhr.“[276]) Die sich als Einheit bewußte, das Getrennte zur Einheit bringende Seele wäre also aus Lamettries Ansicht von der Ausgedehntheit und Teilbarkeit der Seele nicht zu erklären. Haller aber ging doch zu weit, wenn er glaubte, Lamettrie habe *seine* Ansicht von einer „ziemlichen Ausgedehntheit“[277]) des Seelen*sitzes* mißbraucht, weil er daraus folgerte, die Seele *selbst* sei ausgedehnt. Lamettrie ging nicht von ihm aus, sondern von Lukrez[278]) und Descartes, allerdings verwertete er auch den Hylodynamismus eines Bonnet und Haller, aber sicherlich zuerst nicht, um sie zu diskreditieren. Die theoretische Schwäche des Dualismus blieb diesen ganz verborgen, und Lamettrie bedeutet trotz allem ihnen gegenüber in der

---

[275]) In den gesammelten Werken, Amsterdam 1753, veröffentlicht unter dem Titel „traité de l'âme.“

[276]) Vergl. Tagebuch I, 16, 17. Tagebuch d. med. Litt. I, 252.

[277]) Vergl. Tagebuch d. med. Litt. I, 212 f.

[278]) Haller behauptet einmal, der ganze „homme machine“ sei eine Repetition von Lucrez' „de natura rerum.“ Von dem geistvollen Römer dachte er zu gering und suchte nicht nur dessen Philosophie, sondern auch die poetische Sprache herabzumindern. Er begrüßte den „Antilucretius“ des Cardinals de Polignac (1748) als „eine weit bessere und reichere Philosophie,“ die nicht so wunderliche Widersprüche enthalte als die des Lucrez. Vergl. Tagebuch I, 55, 56.

Klarheit des Denkens einen nicht zu verkennenden Fortschritt. — Viel schärfer als in der Psychologie sind die Gegensätze zwischen Lamettrie und Haller in der Ethik und in ihrem Verhältnis zur Religion. Als Determinist und Mechanist kennt jener natürlich gar keine rechte Pflichtenlehre, er hat also eigentlich gar keine Ethik, keine Stellung der Aufgabe des Menschen. Wenn es eine Pflicht giebt, so kann es nur die sein: Genieße und kümmere dich nur um deine eigenen Lustgefühle. Eine Verantwortung darf er nicht kennen, sonst giebt er den Mechanismus auf. Wie ganz ungeheuer anders ist Haller geartet! Ist Lamettrie in seiner Art ein Extrem, so ist es Haller auch und zwar in Rücksicht auf sein Verantwortlichkeitsgefühl gegenüber Gott, den Mitmenschen und sich selbst. In Lamettries Theorie fehlt das Gewissen; Haller *hat* ein zu großes Gewissen, es schmerzt uns förmlich. Das ergiebt sich aus seinem religiösen Denken und Fühlen. Man hat Mühe, daraus klug zu werden, und es ist kaum verwunderlich, daß darüber frühzeitig die Ansichten auseinandergingen. Wir möchten sagen, es ist ein kaleidoskopisches Bild, das uns Haller hier zeigt. Bald erscheint er als Rationalist, bald als Skeptiker, bald als Gefühlsmensch, bald als kritikloser Traditionalist. Er schwankt, wie vortrefflich gesagt worden ist, zwischen dem, was er glaubt, und dem, was er glauben wollte.[279]) Aber dürfen wir den Stab über ihm brechen, wenn er als junger Dichter deistisch denkt, als reifer Vierziger in Göttingen einen Kirchenbau begründet und — als Sechziger es bitter empfindet, von Gottes Dasein mehr historisch, als innerlich überzeugt zu sein? — In der Not weiß er keinen andern Ausweg, als an der Willensfreiheit festzuhalten, das Bisherige als gut zu empfehlen; und darum ist ihm der Vorwurf der Hyperorthodoxie[280]) zu teil geworden, ohne daß man freilich dabei tiefer sah und merkte, wie hinter der scheinbaren Härte und Starrheit Hallers unendliche Depression und Unsicherheit versteckt lag, wie zwei Welten in ihm kämpften und wie wenig diejenige, der er empfahl, ihm selbst durch und durch eigen war. Das eine Bewußtsein drängt sich ihm dabei immer wieder auf, daß die Religion, wenn sie auf unser sittliches Verhalten wirken soll, nicht bloß eine rein vernünftige sein darf, weil wir sonst von ihrem Inhalt nicht mehr ergriffen werden als von irgend einer naturwissenschaftlichen Thatsache.[281]) Nicht ist es deutlich und scharf genug ausgesprochen, aber überall herauszulesen; daß Gefühl und Wille in ebenso hohem Maße für die Religion beansprucht werden müssen als die Vernunft. Nur das, was der Mensch auch fühlt, was ihn ergreift, ihn fast physisch erschüttert, das vermag wirklich das moralische Verhalten zu beeinflussen. Bei Haller selbst spielt

[279]) Vergl. *Blösch*, Gesch. der schweizerischen reformierten Kirche, II, 123, 124. — Aehnlich drückte sich schon *Ideler* aus, wenn er von „zwei irrationalen Größen" in Hallers Geist spricht. Im Uebrigen ging er zu weit, wenn er meinte, Haller habe „alles spekulative Denken" vermieden und nur die „Oberfläche der Erscheinungen" aufgefaßt. — Anthropologie für Aerzte, Berlin 1827, S. 18.

[280]) *J. G. Zimmermann*, Ueber die Einsamkeit 1784. II, 217 u. f.

[281]) Vergl. Offenbarungsbriefe, S. 4.

das Bewußtsein der Verantwortung die herrschende Rolle, das Gefühl der Furcht, der Abhängigkeit von einer höhern Macht. Mit schier elementarer Wucht trifft es ihn zuweilen und dann wird es doch wieder verdrängt. Schmerzhaft für ihn und doch wie menschlich!

Als er am 12. Dezember 1777 starb, da ging die Rede, er habe noch in seinen letzten Stunden gezweifelt und ein Gottesgelehrter habe ihm dies und das vorbeweisen müssen zu seiner Beruhigung. Ein großes Mißverständnis! Am Dasein eines höchsten Wesens hat er kaum dermassen je gezweifelt, nur wußte er zuletzt nicht mehr recht, wie sich der Mensch ihm gegenüber zu verhalten habe. Das beunruhigte ihn. Er verurteilte vollständig jene alltägliche, auch bei Theologen seiner Zeit vorhandene anthropomorphe Auffassung Gottes, ohne aber doch selbst vor Anthropomorphismen sich hüten zu können. Er suchte sich immerhin wesentlich mit den physikotheologischen und historischen Gottesbeweisen zu begnügen. Es ist falsch, Gott als einen Schutzgeist einer Erde oder eines Volkes zu betrachten.[282]) Die Erkenntnis zwingt uns höher von ihm zu denken. Schon auf dem Gebiete der empirischen Wissenschaften sahen wir, wie er Grenzen des menschlichen Erkennens zog. Wie er aber dort nicht wollte, daß man vom Forschen nachlasse, sondern im Gegenteil unverdrossen weiter schreite, ebenso will er auch hier keine Lauheit aus der geringen Kenntnis von Gottes Wesen, sondern ein intensives Handeln im Sinne der Prinzipien der christlichen Ethik. Er ist überzeugt, daß die Religion nicht einschläfernd wirken kann. „Es wird niemals zu befürchten seyn, daß eine Windstille in der Seele des Menschen entstehe. Ehrsucht, Wollust und Geiz keimen mitten unter der Sorgfalt der aufmerksamen Religion, und sie selbst hat Pflichten, die uns zur Arbeit und zur würdigen Bekleidung unsrer Bedienungen verbinden.“ [283]) Er beansprucht also gerade einen Vorteil aus der Religion da, wo die Aufklärung einen Nachteil, eine Hemmung der Geistesentwickelung sehen wollte. Das Großartige und Ueberwältigende an der christlichen Religion ist ihm das Prinzip der Nächstenliebe; es ist so schön und mit so „beispielloser Aufrichtigkeit“ verkündet worden, daß es allein schier die Göttlichkeit Jesu bezeugen könnte, wenn nicht die Offenbarung es thäte. Es bedeutete für die damalige Welt etwas ganz Neues, denn es ist ja ein dem Menschen von Natur fremdes Prinzip. Der Mensch ist nach Haller von Natur Egoist, er „handelt nach Absichten, er macht sein Glück und folgt ihm auf dem Wege, den ihm seine Erkenntnis als den leichtesten, den kürzesten und gewissesten vormahlt.“ Der Materialist nun schränkt „unsre Glückseligkeit auf die kurze Dauer unsrer wenigen Jahre,“ „auf angenehme Empfindungen ein.“ Ihm ist es vollkommen gleichgültig, wie sich der Nebenmensch zu seinem Erwerb der angenehmen Empfindungen verhält. Die Tugend ist eine Pedantin, sagt Lamettrie, ein Hirngespinst, eine Brut der Kunst, ein fremdes Gewächs, das in unserm Herzen nicht von Natur keimt. Das Gewissen ist ein

---

[282]) Vergl. Offenbarungsbriefe, S. 11.
[283]) Kleine Schriften I, 27, 28.

falsches und vergebliches Heilmittel für unsre Fehler. Es ist eine Frucht der in unserer Kindheit empfangenen Schläge und eingesogenen Vorurteile. „Mein Blut ist daran schuld," wenn ich am Morgen tugendhaft und am Abend lasterhaft bin.[284]) Der Unterschied zwischen dem bösen und dem guten Menschen besteht darin, daß jener sein Privatinteresse nicht modifizieren läßt durch das allgemeine Interesse, sonst sind sie ziemlich gleich. Kein Gewissen, keine Todesfurcht, meint Lamettrie und glaubt damit den Kern getroffen zu haben. Logisch mag das richtig sein, wenn man unter Gewissen eine falsche Vorstellung und die Todesfurcht als eine Konsequenz davon ansieht, obschon Lamettrie mit Vorliebe behauptet, er erkläre bloß Thatsachen und verstehe sich wenig auf logische Sprünge. Nun aber sind Gewissen und Todesfurcht nicht bloße Illusionen, und wenn sie es auch wären, so lassen sie sich sicherlich nicht durch die Einsicht, daß sie es sind, vertreiben, so wenig als die Einsicht in die Nichtigkeit der Fieber- und Traumgebilde uns behütet vor deren Wiedereintreten. Lamettrie dachte da viel zu rationalistisch, wie die Aufklärung überhaupt in diesem Punkte. Gerade der Tod ist es, für den Haller ein eigentümlich starkes Interesse besaß.[285]) Er, als eifriger Verfechter einer altruistisch gedachten, von einem höchsten Wesen uns auf dem Wege der Offenbarung geschenkten Ethik, als Anhänger der Immaterialität der Seele sah selbstverständlich im Tod die Wegscheide, das Ende eines schon durchmessenen, und den Anfang eines neuen darnach sich richten werdenden Weges. Der Tod hat für ihn etwas erschreckliches an sich wegen der dahinter sich öffnenden „schreckhaften Ewigkeit." „Du schiffest auf einem angenehmen Flusse", schreibt er seiner Tochter, „in der besten Gesellschaft, täglich fort; kaum fühlest du das Gleiten des heimlich dich wegführenden Wassers: urplötzlich bist du an der Mündung, an einer unermeßlichen See, wo alle Ufer, alle die schönen Gegenden, woran du dich belustigtest, wo alle deine Gesellschafter, alle die Vorwürfe deiner Sinne und Begierden, von dir weg verschwinden. Einsam und dir allein überlassen wirst du mit unwiderstehbarer Macht in diese See fortgerissen, die keine Gränzen hat, wo kein Hafen sich zeigt, wo dir nichts übrig bleibt als das Unermeßliche, womit du umgeben bist."[286]) Wie aber, wäre diese in erhabenen Worten sich ergehende Todesfurcht Hallers wirklich so groß, wenn er ein ruhig in den Willen des Höchsten sich ergebender Christ gewesen? War er wirklich dazu berufen, als Apologet des Christentums aufzutreten, mit der Aufklärung eine Lanze zu brechen? Diese Frage führt uns zu einer eingehendern Untersuchung seiner Bekämpfung Voltaires.

Er begeht den gleichen Fehler, wie De Crousaz gegenüber Bayle, indem er gerne meint, der Materialist und Skeptiker konstruiere sich darum eine solche Ethik, die kein Gewissen, keinen Gott, keine Verantwortung enthält, weil er damit seine eigenen persönlichen Fehler zu tilgen versuche,

---

[284]) Vergl. Lamettrie, Oeuvres II, „Discours sur le bonheur," p. 46, 52. Vergl. Offenbarungsbriefe, S. 23.

[285]) Vergl. auch Zimmermann, Ueber die Einsamkeit II, 219.

[286]) Offenbarungsbriefe, S. 14, 15. — Vergl. Tagebuch II, 319.

weil er einen bösen Willen habe und eine Verschwörung gegen die Wahrheiten der Religion bezwecke. De Crousaz war noch weiter gegangen in seinem Irrtum und sagte, man dürfe den Pyrrhonisten, also den Zweifler — gemeint damit Bayle, Montaigne ꝛc. — eigentlich gar nicht ernst nehmen, denn dieser unterscheide sich von einem ernstlich die Wahrheit Suchenden dadurch, daß er bloße niedrige Freude am Widerspruch und an der Verwirrung habe.[287]) — Diese Angriffsmethode im Unterschieben böswilliger Motive ist eine höchst gefährliche, aber bloß für den Angreifer und nicht für den Angegriffenen, denn sie beraubt jenen von vorneherein des schönen Lobes der unpersönlichen Kampfweise, der ruhigen, sachlichen Objektivität. — Den Versuch, die Folgen des Unglaubens und Zweifels aufzuzeigen, machte Haller zuerst in der Vorrede[288]) zu seiner Uebersetzung eines von Formey verfaßten Auszuges des Hauptwerkes von De Crousaz, des „Examen du pyrrhonisme ancien et moderne.“ Dies ungeheure, schwerfällige und umständliche Opus, das den Skepticismus eines Bayle, den in Frankreich wieder stark auflebenden antiken Pyrrhonismus bekämpfen und kritisch überwinden wollte zu Gunsten eines stark positiven Christentums, war aber nichts weniger als mit dem hiezu nötigen Rüstzeug versehen und es ist verwunderlich, daß Haller auch nur einen Auszug eines so geistlosen Apologeten-Machwerkes hat übersetzen und sich der Hoffnung hingeben können, er werde „den Ungrund der spottenden Zweifler“ erweisen und Bayle „dieses berühmte Zeughaus von Einwürfen wider die Religion,“ in seinen „wahren Wert“ zurückversetzen. Er selbst wußte, wie glänzend der Stil Bayle's war gegenüber demjenigen De Crousaz's, wieviel jener dadurch schon vor diesem voraus hatte. Schade ist nur, daß er selbst in seinen „Briefen über einige noch lebenden Freygeister Einwürfe wider die Offenbarung“ in denselben unsäglich trockenen und und unerträglichen Ton wie De Crousaz geraten ist. Daß eine Verteidigungsschrift notwendig den Charakter der Trockenheit erhalten müsse, war eine ganz irrtümliche Ansicht Hallers, und er hätte gerade an Voltaire, seinem Gegner, ein vorteilhaftes Beispiel nehmen können, rühmt er doch selbst immer dessen Stil und Witz. Der Fehler war einfach der, daß sich sowohl De Crousaz als später Haller viel zu sehr auf die Widerlegung von einzelnen kleinen Nörgeleien einließen, Haller fast überall; aber die Hauptsache, die großen philosophischen und religiösen Probleme berücksichtigten sie zu wenig und darum haben ihre Schriften gar keinen bleibenden Wert. Warum auch witterten sie überall so große Gefahr für die Religion! Einen Bayle oder gar einen Voltaire, der „zum Glück,“ wie Haller sagt, „keine Wissenschaft“ hatte, zu widerlegen, mochte

---

[287]) Vergl. Crousaz, Examen du pyrrhonisme ancien et moderne 1733. p. 194, 245. — Aehnlich wie Crousaz war schon Joh. Jak. Scheuchzer, den Haller einst in jungen Jahren in Zürich besucht hatte, verfahren in der gewaltigen vierbändigen „Physica sacra“ oder „Geheiligte Natur-Wissensch. derer in Heilig. Schrifft vorkommenden Natürlichen Sachen.“ 1731—35.

[288]) In den kleinen Schriften I, 3—46, veröffentlicht unter dem Titel: „Vorrede zur Prüfung der Sekte, die an allem zweifelt“ vom Jahre 1750.

im Einzelnen nicht so schwer sein; unmöglich aber war es, den Geist der Kritik, dem diese beiden gegen eine strenge Bibelgläubigkeit Boden schafften, auf diese Weise aufzuhalten.

Haller faßte die Frage, wie schon mehrfach betont wurde, rein praktisch auf; er selbst sagt, seine Absicht den Auszug von De Crousaz's Buch zu übersetzen sei „nicht aus einer bloß philosophischen Liebe zur Wahrheit entstanden," vielmehr gehe seine „vornehmste Rücksicht" „auf die praktischen Folgen des Unglaubens, auf das in unsäglicher Geschwindigkeit zunehmende Verderbnis, das aus der Aufnahme der Gottesverleugnung quillt." Für ihn war Materialismus und Atheismus sozusagen identisch mit Laster und Zerstörung der guten sozialen Einrichtungen. Aber damit sprach er leider doch nur das nach, was Crousaz sehr weitschweifig schon auseinandergesetzt hatte, und man versteht ihn kaum, wenn er sich wieder freimütig für die Duldung aller möglichen Religionen ausspricht. Oder wie stimmen dazu die Worte: „Ein Shaftesbury, ein Bayle mag die theoretische Atheisterey beschönigen, sie mögen eine Gesellschaft von Gottesleugnern so tugendhaft abmahlen als sie wollen; die lebhaftesten Farben können ihrem Gemälde eine Schönheit, aber keine Aehnlichkeit geben." [289]) Führt denn nur der Glaube an Gott den Menschen zur Nächstenliebe, „die das wesentliche der Tugend" ausmacht? Darf wirklich der Anhänger des konsequenten Materialismus diese Liebe nicht kennen; hindert ihn gar nichts, sich selbst den eigenen Willen „zum einzigen Endzweck" [290]) seiner Thaten zu machen? „Nein," erwiedert Haller, „denn Verantwortung, Gewissen, Gott sind für ihn Gespenster. Wenn also die Theorie einmal in die Uebung gebracht wird, wenn die Freygeister nicht mehr von der Regierung im Schach gehalten werden, wenn sie nicht mehr unter anders denkenden Menschen leben, was wird dann die Welt für ein Bild bieten?" Man sieht, wo Haller hinaus will. Er giebt ganz gerne zu, daß ein Atheist gütig und freundlich leben könne, aber wenn der Materialist bisher noch gelebt hat als ein brauchbares Glied der Gesellschaft, des Staates, so sind diese Tugenden einfach der „Scheu vor den Mitbürgern," den übrig gebliebenen Empfindungen der Auferziehung, dem unbewußt nachwirkenden Geist des Christentums, kurz dem christlichen Milieu zu verdanken. Voltaire und seine Anhänger sind also inkonsequent, wenn sie noch „voll von moralischen Begriffen" sind, für sie ist die Tugend nicht „die Fähigkeit andre glücklich zu machen mit dem Willen dazu verknüpft." [291])

Man darf nun aber Haller doch nicht so verstehen, als hätte er gar kein Verständnis für den Zweifel gehabt, obschon er gelegentlich einen Bayle nicht ohne Grimm einen „Spötter und Zweifler" [292]) nennt. Die Folgen bloß des Skepticismus sieht er für gefährliche an, denn er war aus eigener Erfahrung zur Ansicht gekommen, daß Unsicherheit im

[289]) Kleine Schriften I, 10.
[290]) Vergl. Kleine Schriften I, 38.
[291]) Briefe gegen Voltaire III, 151.
[292]) Briefe gegen Voltaire I, 57.

Wissen von Gott und Welt notwendig auch Unsicherheit in der Moral, und daraus Gefahr selbst für den Staat mit sich bringe. Was heißt aber Unsicherheit und Ungewißheit über die Wahrheit der sittlichen Postulate? Gar nichts anderes als Entlastung von ihnen; denn wie und warum soll ich einer Forderung genügen, wenn ich von ihrer Berechtigung und Wahrheit gar nicht überzeugt bin. Haller verstand aber insofern Bayle ganz unrichtig, wenn er meinte, weil dieser ein Feind jeder entschiedenen Dogmatik sei, so sei er eben ein Feind der Wahrheit überhaupt. Bayle kämpfte gegen den kritiklosen Autoritätsglauben, auch Haller verhält sich so, wenigstens auf dem Gebiete der empirischen Wissenschaften und ist ein Feind jeder katholischen Dogmatik.[293]) Bayle haßte jede Intoleranz auf kirchlichem und religiösem Gebiete überhaupt und griff besonders scharf die Metaphysik an, weil sie ein Wissen sein wollte und doch nur ein Glauben sein konnte. Den historischen Beweis für das Dasein Gottes hielt er für nichtig. Haller hält daran fest, aber mit dem Bewußtsein, damit nicht viel zu besitzen.[294]) Beide interessiert, man kann wohl sagen mit größter Stärke, das zeitgemäße Problem des Uebels, die Frage, woher kommt das Böse in der Welt, wenn Gott als deren Schöpfer doch gut und allmächtig ist und alles, was existiert, von ihm kommt. Bayle leitete das Uebel, wie die Manichäer, nicht von Gott, sondern von einem bösen Prinzip ab, ohne daß dessen Dasein in der Welt auf eine befriedigende Weise von der Vernunft erklärt werden könnte. Die Annahme eines solchen Prinzips hat doch den Vorteil, daß sie die Erfahrung etwas besser erklären kann als der Deismus. Bei Haller liegt die Sache schon komplizierter vor. Schon als Dichter grübelte er nach „über den Ursprung des Uebels" und in seinen alten Tagen gesteht er gegenüber Voltaire: „Der Ursprung des Uebels ist allemahl schwer zu erklären."[295]) Es ist rührend zu sehen, wie er gegen den Spott dieses Deterministen aufzukommen sucht. Dieser sah die „glückselige Ewigkeit" „für eine wohlgemeinte Mutmaßung"[296]) an und mußte als Deist notwendig auch das Uebel von Gott herleiten. Mit „schmerzhaftem Lächeln" sieht Haller die „ungesitteten Spöttereien" des Philosophen und doch wieder freut ihn Voltaires Wort innig, wenn es keinen Gott gäbe, müßte man einen erfinden.[297]) Schade ist nur, daß

[293]) Vergl. Tagebuch II, 157.

[294]) Vergl. Tagebuch II, 267.

[295]) Briefe gegen Voltaire, I, 201.

[296]) Briefe gegen Voltaire, I, 60.

[297]) Ein meisterhaftes mit modernen, namentlich französischen Kritikern völlig übereinstimmendes Urteil giebt Haller über Voltaire in der Recension über dessen „Questions sur l'Encyclopédie": „Witz, Ironie, flüchtige Gelehrsamkeit, herzhafte Bejahung ohne Beweise, und ein ewig brennender Haß gegen die Offenbarung, dumm verschleiert mit einiger Achtung für die Jugend und den allgemeinen Glauben an Gott. Ueberall sprühen Funken von dem verzehrenden Feuer dieses Skeptikers." Gött. gel. Anz. 1771, S. 629. — Ein ander Mal bemerkt Haller ironisch gegenüber Voltaire: „Er hat nicht nötig, sich vor dem Fanatismus zu fürchten. Es giebt Fanaticos auch unter den offenbaren Deisten, wie die Erfahrung lehret." Vergl. Tagebuch I, 9. Briefe gegen Voltaire I, 61.

man bei Voltaire nie weiß, wo er aufrichtig und ernst zu nehmen ist; es ist entschieden etwas Gaunerhaftes in seinem Wesen. Wie sehr verschieden ist da Haller mit seiner düstern Schwerflüssigkeit und Ernsthaftigkeit. Seine Lösung des Problemes vom Uebel ist gut gemeint, aber doch, wie er selbst spüren mußte, eine sehr problematische. Er gesteht von vorneherein, das sittliche Uebel sei „vermutlich doch nicht unbedingt notwendig“ gewesen; er könne sich irren, aber wahrscheinlich erscheine es ihm doch, daß einerseits die Endlichkeit den Menschen fehlhaft mache, anderseits liege in der Verbindung einer unendlichen d. h. unsterblichen Seele mit einem sterblichen endlichen Leibe etwas, man könnte sagen eine Diskrepanz und daher eine Art Disposition zum Uebel. Was den ersten Punkt betrifft, so hatte sich Leibniz[298]) ebenso geäußert und hinzugefügt es sei eine vorherrschende Neigung zum Uebel im Menschen, und so also eine Art Prädermination aber keine Notwendigkeit, keine Necessität. Das Unendliche, fährt Haller fort, wirkt bloß geistig und nicht auf die Sinne, das Endliche, das Gegenwärtige erschüttert unmittelbar unsre Nerven. Jenes gleicht dem leuchtenden „Licht,“ dies bloß dem entzündenden „Feuer.“

Das Unendliche hat nun überhaupt in seinem Denken und Empfinden eine nicht zu verkennende Bedeutung. Als Dichter besang er in großartigen Worten das „furchtbare Meer der ernsten Ewigkeit,“ den uralten Quell, das unendliche Grab von Welten und Zeiten. Wer ist der Grund von all dem? Gott, er bleibt unveränderlich, in gleicher Kraft und gleichem Mittag stehen.[299]) Der Mensch bedeutet dagegen nichts, die Erde ist nur ein Punkt. Dies Gedicht, das zum erstenmal in der deutschen Poesie einen derartigen Stoff mit einer so mächtigen lyrischen Empfindung zu durchdringen verstand, hat auch auf Kant Eindruck gemacht, obschon er mit seiner kritischen Denkart sofort einwendet, die Ewigkeit messe bloß die Dauer der Dinge, aber sie sei nicht der Träger derselben.[300]) „Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, man kann ihn aber auch nicht ertragen, daß ein Wesen, welches wir uns auch als das höchste unter allen möglichen vorstellen, gleichsam zu sich sage: Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit; außer mir ist nichts, ohne das was bloß durch meinen Willen etwas ist; aber woher bin ich denn?“ Für Haller stand natürlich die Frage nicht so. Er sagt sich, die Ewigkeit gewinnt dadurch an Bedeutung, daß „wir unser auf Augenblicke eingeschränktes Leben zur Ewigkeit“ erheben, steigern. Es ist derselbe Gedanke, scheint mir, dem Nietzsche den Ausdruck gegeben: „Alle Lust will Ewigkeit, tiefe, tiefe Ewigkeit.“ Dieser Lebenswunsch verdunkelt unsre Einsicht in den Wert der Dinge und führt uns zum Uebel. „Wir halten das Gegenwärtige für allein wahr, allein wichtig und das Ewige

---

[298]) Brief an Pater Des Bosses. Opera phil. (Erdmann). Vergleichsweise nicht uninteressant ist die Ansicht von Joh. Pet Uz in seiner Ode „Theodicee“: „Der Mensch war immer Mensch voll Unvollkommenheit.“

[299]) Hirzzl, A. v. Hallers Gedichte, S. 151, 153.

[300]) Kant, Kritik d. r. Vernunft. Ausg. Kirchmann, S. 490.

verliert im perspektivischen Dunst unsrer Einbildung alle Lebendigkeit und alle Deutlichkeit, die auf unsern Willen eine Kraft haben könnte." Wie verhält sich nun aber dieses Ewige, das bei Haller das einemal eine Zeitvorstellung, das anderemal Gott bedeutet, zum Menschen, zum Endlichen? Mit dieser Frage kommen wir wieder zum Problem des Uebels zurück. Haller äußerte schon frühzeitig die Vermutung,[301]) die auch Kant nicht abgewiesen hat, es könne zwischen dem Endlichen und Unendlichen noch Wesen geben von einer höhern Art und Vollkommenheit als der Mensch, „näher der Gottheit an Tugenden und an Gaben."[302]) Er sagte damals auch, jedes Wesen sei in seiner Art vollkommen gewesen und das Uebel sei so entstanden bei den Menschen, daß sie über sich hinaus gewollt hätten und dadurch auf Irrwege geraten seien, zur Vermessenheit gegen Gott. Aber woher hatten sie den Trieb, über sich hinaus zu wollen? Waren sie denn nicht in ihrer Art vollkommen aus des Schöpfers Hand hervorgegangen? Wenn er alles schuf, so mußte er notwendig auch diesen Trieb geschaffen haben, oder wer denn, wenn kein anderes Schöpfungsprinzip angenommen werden darf? wenn der Mensch nicht „in sich selber die Ursache seines Daseins" hat? Um diese Frage herumzukommen, ist schwer. Leibniz hatte sich nicht zu drehen gewußt,[303]) Bayle's Ausweg war auch unzureichend gewesen, und Haller verfängt sich dabei in ein Spinngewebe von Sophistik und gutem einfältigem Glauben. Er dichtet, vermutet, verzichtet, man weiß kaum, wie er es wirklich und klar meint. Das einemal könnte man glauben, er nehme, wie Bayle, ein böses Prinzip überhaupt an im Menschen, bezeugt durch den schon im kleinen Kinde sich heftig äußernden Egoismus,[304]) das andre Mal soll der „allgemeine Schöpfer" das Böse nur an einem Teil der denkenden Geschöpfe aus uns unbekannten Absichten zugelassen haben.[305]) Die ganze Ohnmacht, die Leibniz in dieser Frage zeigte, zeigt sich auch bei Haller wieder. Warum giebt es nur einige „gute Geister," die bei ihrer „ursprünglichen Reinheit" geblieben sind? Erhellt daraus wirklich eine Möglichkeit, „daß wie einige, also alle denkenden Wesen hätten gut sein können?" Ist das Uebel wirklich nicht positiv von Gott geschaffen, ist sein Wille hier bloß permissiv? Zweifelhaft erscheint doch zuletzt auch ihm diese wirklich prekäre Antwort, und so meint er: „Da wir aber nur die kleinste Ecke der Welt und dieselbe noch unvollkommen kennen, so ist es uns unmöglich, beweislich zu zeigen, was für ein Verhältnis dieses sittliche Böse mit dem natürlichen Leiden eines Teils der Geschöpfe vereinigt, zur Summe des mehreren allgemeinen Besten haben könne: und eben so wenig können wir bestimmen, wo Gott die Gränzen dieses Leidens

---

[301]) Hirzel, Gedichte, S. 128. — Vergl. Offenbarungsbriefe, S. 17.

[302]) Offenbarungsbriefe, S. 17.

[303]) Vergl. Otto Willareth: Die Lehre vom Uebel, 1898, S. 12 u. ff.

[304]) Briefe gegen Voltaire I, 159. — Vergl. auch „Fabius und Cato," S. 264. — Offenbarungsbriefe, S. 21.

[305]) Briefe gegen Voltaire I, 61.

und dieses Verschuldens setzen werde."[306]) Damit berühren wir aber schon eine neue Frage, die nach dem malum physicum. Leibniz hatte sich umsonst bemüht in seiner Theodicee, dasselbe mit der Annahme von der besten Welt und Gottes Güte in Einklang zu bringen. Voltaire klagte nicht ohne Grund in seinem „Poème sur le désastre de Lisbonne" (1756) diese beste Welt an: wir leiden ja darin physisch, tausend Leben gehen mit Schmerzen zu Grunde, man weiß kaum warum; Ungerechtigkeit, Haß, Eifersucht, Verfolgung, Unterdrückung, Hunger und Elend sind überall, Naturkatastrophen vernichten grausam und rücksichtslos die schönsten Menschenleben.[307]) Und das soll die beste Welt sein, die von Gott geliebte? Wo ist da die gepriesene providentia Dei? Voltaire klagt sogar, daß der Mensch sterben müsse; er hätte nicht empfinden sollen. Haller sucht sich demgegenüber von seinem teleologischen Standpunkte aus das physische Uebel so zu deuten, daß er sagt: Wenn ich Vergnügen empfinden soll — und daß ich das thue und will, ist Thatsache — so muß ich doch mit dem dazu nötigen Empfindungsvermögen ausgestattet sein. Schon Lamettrie hatte übrigens gesagt: „La première condition du bonheur est de sentir,"[308]) allerdings nicht dem Sinne Hallers gemäß hinzugefügt, die wahre und weisere Philosophie wolle nur temporelle Glückseligkeit. Habe ich nun aber, fährt unser Denker fort, dieses Empfindungsvermögen, wie soll sich dann verhindern lassen, daß ich auch heftig empfinde, so heftig, daß es mich schmerzt. Die Teleologie des Schmerzes liegt darin, daß er uns aufmerksam machen soll auf das, was den Körper schädigt, und uns zur Abwendung desselben drängt. Das ist das Gute am Schmerz. Ganz richtig, aber gehen denn nicht unzählige Lebewesen mit Schmerzen zu Grunde, weil ihnen trotz eifrigem Bemühen nicht geholfen werden kann? — Gewiß, aber Thatsache ist, daß der Mensch sterben muß, daß mithin sein Leib so beschaffen sein muß, daß er durch bestimmte Ursachen „zum Leben untüchtig" wird. Ueberhaupt fragt es sich noch, ob nicht die Bilanz der Glückseligkeit größer ist als die des Leidens, wie schon Hartley in seinen „Observations on Man" 1749 zu erweisen versucht hatte, zur großen Genugthuung Hallers. Man sieht, Haller sucht dem Kern der Frage auszuweichen. Die Notwendigkeit des Todes inhäriert keineswegs die Notwendigkeit eines empfundenen Leidens; ebensowenig ist die Güte Gottes damit bewiesen, daß auf eine Ueberfüllung der Erde mit Lebewesen hingewiesen wird; denn warum konnte Gott nicht bloß eine bestimmte Anzahl von Individuen schaffen, die den Tod nicht zu erleiden, die sich nicht fortzupflanzen brauchten und doch sich immer höher entwickelten; warum konnte er es nicht das einzelne Individuum erleben lassen, daß es die ganze Kulturentwicklung mitmache in ewiger Jugendfrische? Die einfachste Antwort ist gewöhnlich die, ja es ist nun einmal nicht so, aber Gott ist dennoch allweise, allmächtig

---

[306]) Briefe gegen Voltaire I, 62.
[307]) Vergl. Voltaire, Oeuvres IX, p. 476.
[308]) Lamettrie, Oeuvres II, „Discours sur le bonheur," p. 26.

und da er das ist, weil ich es glaube, so ist diese Welt die beste, und wenn wir das nicht begreifen können, so liegt das an der fehlhaften menschlichen Denkweise und an unserer Unkenntnis des Ratschlusses Gottes. So hilft sich auch Haller. Aber damit ist freilich jede weitere Debatte abgeschnitten, denn wir stehen vor der harten Stirn der Glaubenswillkür. Haller sagt zwar einmal sehr klar: Der Glaube muß „standhaft und gegründet" sein; unsere Ueberzeugung muß gegründet sein auf „die Erwegung der Gründe des Glaubens."[309]) „Man muß die Beweise der Religion selbst einsehen, selbst fühlen, selbst mit allen Kräften des Verstandes nnd des Herzens bejahen, wenn sie unsern Leiden widerstehen sollen." Goldene Worte! Aber die Frage ist die, worin bestehen die Gründe, haben sie Notwendigkeit, sind sie zwingend, absolut evident? Worauf beruht die apodiktische Gewißheit, daß das „Dasein eines Schöpfers die leichteste aller Wahrheit"[310]) sein soll? Genügt es da, sich einfach auf das Beispiel eines Newton, Bernoulli, Ditton, Sherlok, Littleton, Bonnet ꝛc. zu berufen? Er selbst gesteht einmal, „daß Schwierigkeiten bey allen Arten der Wahrheiten übrig bleiben können, die wir zu überwinden unvermögen sind." Hier besteht nun die Schwierigkeit just darin, zu erweisen, daß die Existenz Gottes eine unbedingt sichere Thatsache sei. Mit der bloßen Behauptung, die jedermann annehmen soll, ist es nicht gethan, sonst gebührt dieser Willkür jenes scharfe Wort Kant's: „Es mag wohl erlaubt sein, das Dasein eines Wesens von der höchsten Zulänglichkeit als Ursache zu allen möglichen Wirkungen anzunehmen, um der Vernunft die Einheit der Erklärungsgründe, welche sie sucht, zu erleichtern. Allein sich so viel herauszunehmen, daß man sogar sage: ein solches Wesen existiert notwendig, ist nicht mehr die bescheidene Aeußerung einer erlaubten Hypothese, sondern die dreiste Anmaßung einer apodiktischen Gewißheit; denn was man als schlechterdings notwendig zu erkennen vorgiebt, davon muß auch die Erkenntnis absolute Notwendigkeit bei sich führen."[311]) —

Es ist kaum zu verkennen, daß Haller und Leibniz eine große Gedankengemeinschaft besitzen in Rücksicht auf das eben Dargestellte, eine Gemeinschaft, die uns die Vermutung aufdrängt, Haller habe die Philosophie des Leibniz, wenigstens den Inhalt der Theodicee gekannt. Er spricht zwar auffallend wenig von Leibniz; aber wenn wir an die Herrschaft denken, welche Wolff der Philosophie des Leibniz gegeben hat, so daß alle Welt nach dem Ursprung des Uebels grübelte, wenn wir uns an die Lesewut Hallers erinnern, die einfach alles verschlang, so scheint wenig Grund vorhanden zu sein, daran zu zweifeln, daß Haller von Leibniz beeinflußt war. Bescheiden meint er am Eingang seiner Briefe gegen Voltaire, „die Strenge der Philosophie, die tiefe Ergründung der heiligen Geschichte, die Neuigkeit in der Wahl der Beweise" solle man

[309]) Offenbarungsbriefe, S. 4.
[310]) Offenbarungsbriefe, S. 33.
[311]) Kant, Kritik d. r. Vernunft (Kirchmann), S. 490.

neben andern von „einem Leibniz, einem Leß“ [312]) ꝛc., nur nicht von ihm erwarten. Er irrt sich, denn die Theodicee ist ebenso voll Widersprüche und Unmöglichkeiten wie seine Verteidigungsschriften, und wenn wir noch hinzufügen, daß Haller seine „Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung“ für seine verheiratete Tochter Emilie, und Leibniz seine Theodicee auch für eine Frau, die Königin Sophie Charlotte von Preußen, geschrieben hat, so ist das vielleicht mehr also eine bloße äußere Aehnlichkeit. Es scheinen beide Männer Rücksichten genommen zu haben. Von Haller z. B. wäre es sonst ganz undenkbar, daß er die brennende Frage, ob Jesus ein Mensch gewesen sei oder nicht, einfach aus der und durch die Autorität der Bibel ohne jede Kritik erklären konnte; daß er ferner das biblische Wunder im vollen Umfange anerkennen, und die Frage, warum es heute keine mehr gebe, so einfältig beantworten konnte, Gott werde eben seine besondern Gründe dazu haben. Oder sollte das versteckte Ironie sein? Kaum, Haller ist kein Voltaire, er meint es gut mit seinem Kinde. Höchst verblüffend ist die Begründung der Wahl des Wunders, man kann sich des Lächelns kaum erwehren: Der Mensch neige zur Zweifelsucht, er traue nur seinen Sinnen und dem Alltäglichen, daher habe Gott das Außergewöhnliche gewählt, das Wunder, weil das mehr Eindruck mache, und zwar das mit Augen sichtbare, optische Wunder, das auf den Sehorganismus, als den wichtigsten, wirkt. Ein Kommentar dazu ist nicht nötig. Wir wissen aber, daß Haller auch in seinen letzten Jahren noch ein ernstlicher Zweifler sein konnte, daß wir also seinen empfohlenen Glauben an die Offenbarung, wie sie in der Bibel steht, nur teilweise als ihm eigen ansehen dürfen, daß es praktische Gründe, Rücksichten auf die Mitwelt waren, die ihn bestimmten, gegenüber den kühnen Fragen der Aufklärung einen so traditionellen Standpunkt einzunehmen. Er persönlich, dünkt uns, dachte doch klarer und toleranter. Das scheinen jene Worte zu beweisen, die vereinzelt etwa wiederkehren, man dürfe nur das glauben, das in keinem Widerspruch zu unserer Vernunft stehe, die Religion stütze sich „auf ihre innern Gründe“ und müsse durch sich selber und „nicht durch ihre Anhänger beurteilt werden.“ [313]) Er geht doch in einem wichtigen Punkte über Leibniz hinaus. Dieser sagte, die Konformität des Glaubens und der Vernunft laufe darauf hinaus, daß die Mysterien des Glaubens, der Offenbarung, expliziert, aber nicht begriffen oder bewiesen werden können. [314]) Haller beruft sich auf die Vernunft. Er will im Prinzip wenigstens eine völlige Einheit, obschon er dann fast zu Bacon zurückkehrt und das Vernunftwidrige dem Glauben empfiehlt. Diese eigentümliche Diskrepanz in Hallers Denkweise, diese Ungeschlossenheit bezeichneten wir früher als doppelte Buchführung. Sie

---

[312]) Dieser Leß war Professor der Theologie (1736—1797). Er ist derselbe, den Kant in seiner Kritik von Hallers Diarium erwähnt. Anthropologie. I. Teil § 4. — Von ihm stammt das durch Lavater's Predigten beeinflußte Buch „Vom Selbstmorde,“ erschienen im Todesjahr Hallers, 1777.

[313]) Offenbarungsbriefe, S. 110.

[314]) Vergl. Leibniz, Opera philos. (Erdmann), p. 491.

zeigt uns zwar, daß Haller nicht jener hyperortodoxe Denker war, für den ihn auch nahe Freunde einst ansahen, wohl aber auch, daß er nicht den richtigen, kühnen Mut, die unerschrockene Konsequenz besaß. So brachte er es weder zu einem für ihn persönlich erquicklichen Verhältnis zu Gott, noch zu einem milden Wohlwollen gegenüber der wilden Fanfarenmusik der Aufklärung. Hätte er den Mut zur Konsequenz gehabt, wäre er nicht öfters von der Blässe des Gedankens angekränkelt, so würden ihn sein feines Verständnis für die Religion, seine Geschichtskenntnis weit hinausgehoben haben über Rousseau, Voltaire, Montesquieu. So aber ist er doch vielfach hinter ihnen zurückgeblieben. — Damit können wir den ersten Teil unsrer Analyse als erschöpft betrachten. Wir wenden uns im Folgenden Hallers Staatstheorie zu.

Als Gegner des Materialismus und Atheismus ist es von Haller nichts als konsequent, wenn er den Menschen, die menschliche Gesellschaft nicht bloß unter den Einfluß äußerer materieller Potenzen stellt, sondern die Willensfreiheit für sie beansprucht. Sie ist ihm zwar „ein unbegreifliches Geheimnis," aber die Erfahrung im Gefühl bezeugt die Existenz derselben. Im „Gebrauch der Freiheit unserer Aufmerksamkeit" liegt das Mittel zu unsrer Verbesserung.[315]) Haller leugnet keineswegs die Bedeutung des Milieus für die Denk- und Lebensweise des Menschen, aber für falsch erachtete er die Hypothese von Montesquieu,[316]) wonach die Staatsform abhängig ist von klimatisch-geographischen Bedingungen. Es ist behauptet worden, Haller sei Anhänger „der durch Montesquieu populär gewordenen Theorie vom Einfluß der geographischen Lage und Beschaffenheit eines Landes auf seine Staatsform;"[317]) aus dieser Grundanschauung seien die drei Staatsromane Hallers: Usong 1771, Alfred 1773, Fabius und Cato 1774, herausgewachsen. Dem ist aber durchaus nicht so, wenn es auch auf den ersten Blick den Anschein haben könnte. Dasjenige Werk Montesquieu's, das zum erstenmal die schon wesentlich von Hippocrates, Aristoteles und Bodinus begründete Theorie vom geographischen, klimatischen Influxus auf den Menschen und die menschliche Gesellschaft klar und deutlich aussprach, war — wie bekannt — der „Esprit des lois" vom Jahre 1748. Fünf Jahre später schrieb Haller eine Recension darüber in den „Göttinger gelehrten Anzeigen" und darin sprach er deutlich genug aus, Montesquieu entwickele eine unrichtige und historisch durchaus nicht probesichere Theorie. „Es würde," sagt er, „leicht sein zu zeigen, wie wenig die äußere Luft zu den Gemütern und der Regierungsform beyträgt."[318]) Haller, der sich keinen Freund von „leeren, nichts fruchtenden Generalitäten" nennt, bringt Beispiele, aus

---

[315]) Vergl. Offenbarungsbriefe, S. 211, 212.

[316]) Ueber Montesquieu's Staatstheorie. Vergl. E. Dutoit, Theorie des Milieu, 1899, S. 62 ff.

[317]) Max Widmann, A. v. Hallers Staatsromane. 1894.

[318]) Bezieht sich des Nähern offenbar auf den Passus: Esprit des lois. Livre XIV.

denen zur Evidenz erhellt, daß Montesquieu die geschichtliche Probe nicht besteht; zum Schluße fragt er: „Kann man nach so deutlichen Proben glauben, daß die himmlischen Grade der Breite bey den Menschen die Quelle der Tugenden, der Laster, der Gemütsgaben oder der Regierungsform seyen?" — Man könnte nun einwenden, Haller habe so in den fünfziger Jahren gedacht, zwanzig Jahre später jedoch nicht mehr. Aber läßt er denn nicht in seinem letzten und gedankenvollsten Romane den Cato sagen, die Staatsverfassung habe einen großen Einfluß auf das Glück der Bürger, auf ihre Sitten und Tugenden? „Dieser Einfluß ist stärker als der Einfluß der Luft und des Himmels."[319]) Er würde also höchstens zugeben, daß äußere physikalische Ursachen mitwirken, nicht aber ausschließlich die Art des Charakters eines Menschen und eines Staatswesens bewirken. Damit dürfte wohl bewiesen sein, daß Haller niemals das Klima 2c. als die Ursache und die Staatsform als deren notwendige Wirkung ansah. Dieser Standpunkt entspricht ja auch vollständig seinem religiös-ethischen und ist dessen notwendige Ergänzung. Seine eigene Frage geht aber nicht wesentlich dahin, wie entsteht überhaupt eine Staatsform; sondern er fragt: Welches ist die beste Staatsform? Also wiederum eine praktische und in der damaligen Zeit ganz besonders wichtige Frage. Und man muß es doch eigentlich Haller hoch anrechnen, daß er auf deutschem Sprachgebiete einer der ersten war, der überhaupt diese Frage, die in Frankreich immer aktueller zu werden begann — wir stehen ja bald am Vorabend der Revolution — recht ernstlich gestellt und ebenso ernstlich zu lösen versucht hat, man mag nun die äußere Form, in der er dies Problem behandelte, ungeschickt und von geringem künstlerischen Werte finden oder nicht.

Wir wissen schon, daß die höchste Tugend für Haller die Nächstenliebe bedeutet.[320]) Darin ist implicite ausgesprochen die Gleichsetzung und Gleichberechtigung aller Menschen. Was folgt daraus für den Staat? Jeder Bürger ist gleich vor dem Gesetz; nicht die vornehme Abkunft befähigt zur Regierung, wohl aber die Tüchtigkeit, die Leistungskraft. Der intelligente Bauernsohn soll so gut Senator werden können als der intelligente Adelssohn. Ein Staat, in welchem diese Anschauung allgemein vertreten ist, muß gedeihen, denn jeder Bürger strebt nach der Ehre, eine Würde im Staate bekleiden zu können. Weil jedermann im Prinzip dazu berufen werden kann, darum entsteht ein Wettbewerb,[321]) der bis in die breiten Volksschichten hineingeht; diese Konkurrenz schafft aber Gutes und

---

[319]) Fabius und Cato, S. 225. — Vergl. Tagebuch II, „Ueber die Staatswirtschaft," S. 173.

[320]) Besonders scharf tritt diese Anschauung zu Tage in seinem Urteil über Helvetius „De l'esprit." Haller will hier nichts davon wissen, daß alle unsere Handlungen auf Egoismus zurückzuführen seien, und daß der Tugendhafteste der sei, welcher am meisten seinen Eigennutz mit dem allgemeinen Nutzen zu vereinigen wisse. „Zu welcher Urquelle gehört denn die Liebe zur Wahrheit?" fragt er. Vergl. Tagebuch I, 182.

[321]) Vergl. Fabius und Cato, S. 243.

viel mehr Gutes als in einem Staat, in welchem eine Kaste, ein Stand, eine Familie unbestritten, ausschließlich das Recht zu regieren besitzt, ohne sich darum verdient machen zu müssen. „Je breiter die Grundfläche ist, auf welcher wir das Gebäude des Staates errichten, je sicherer wird es stehen. Tugenden und Fähigkeiten sind an keine Ahnen gebunden. Unter Tausenden ist die Hoffnung einer guten Wahl größer, als unter Hunderten.“ [322]) — „Die Würden müssen wie ein güldener Apfel mitten unter ein Volk geworfen werden; nach ihnen muß jeder Bürger mit gleichem Recht greifen können; er gehört dem geschicktesten.“ [323]) Aber ist denn Athen so gut gefahren mit der Wahlfreiheit? Wird nicht in einem solchen Staate das Sykophantenwesen einreißen und schließlich die Besten in ihrem Thun stören? Wird nicht das Volk seine Macht fühlen und sie mißbrauchen? [324]) Giebt es da kein Gegengewicht? — Doch, gerade die vom Volke gewählten Männer haben eben so viel Ursache, „das Ansehen des Rates zu befestigen als die Edeln selber.“ Wie, die Edlen? Ja, schien denn nicht Haller eben ein ganzer Demokrat zu sein? Wir müssen daran erinnern, daß er hier gerade von Rom spricht, jedoch soll es auch gleich gesagt sein, Haller neigt trotz allen schönen demokratischen Gedanken dennoch zur aristokratischen Regierungsform. Schon im ersten Romane, der in schlaflosen Nächten entstanden war, im Usong, in welchem das idealisierte Bild eines orientalen Despoten dargestellt wird, kommt seine Hinneigung zur Aristokratie deutlich zu Tage. Venedig ist ihm das typische Muster einer guten Aristokratie. Er ist aber weit davon entfernt, eine Oligarchie zu billigen, darum meint er, „ein großer Rat von gleichmäßigen Edeln“ sei nötig, um der Ausartung in die Oligarchie vorzubeugen. [325]) „Ein Freystaat ist nur so lang glücklich, als seine Herrscher von einander unabhängig sind und durch keine andere Bande zusammen verknüpft werden, als durch das allgemeine Beste. In einem zahlreichen Regierungsrathe gleicher Edlen können die kleinen Verbindungen des Blutes und der Freundschaft keinen großen und schädlichen Einfluß haben, er dähnet sich auf wenige aus, denen die vielen unabhängenden leicht widerstehen.“ Nie dürfen „die besondern Absichten mächtiger Bürger stärker seyn als der gemeine Nutzen des Staates.“

Man ist unwillkürlich bei diesen Ansichten versucht, an Spinoza, einen von Haller wie später von Kant gerne zur Seite geschobenen Philosophen, zu denken. Dieser hatte zuerst durchaus eine Vorliebe zur Demokratie, wurde aber durch die politischen Bewegungen, durch das Vorgehen des Pöbels gegen seinen Freund Jan de Wyt, bekehrt von seinem Zutrauen zum gemeinen Volke und bevorzugte zuletzt doch die aristokratische Regierungsform. Bei Haller erscheint kein so auffälliger Wechsel der Anschauungen, wohl aber schärfte sich seine Betonung des Wertes der

---

[322]) Fabius und Cato, S 79

[323]) Fabius und Cato, S. 87.

[324]) Fabius und Cato, S. 102.

[325]) Usong, S. 61 u. ff.

Aristokratie immer mehr zu bis zur Unduldsamkeit gegen jeden revolutionären Gedanken. Jedoch muß nun deutlich gesagt werden, daß seine Aristokratie durchaus eine im ursprünglichen Wortsinn gedachte ist, also als Herrschaft der Besten. Darum ist für ihn auch die Aufgabe des Staates nicht bloß der Schutz des Einzelnen, sondern auch, wenn der Ausdruck des Aristoteles erlaubt ist, eine Erziehung zum εὖ ζῆν. Schon zwei Jahre nach „Usongs" Erscheinen behauptet Haller im „Alfred," der Adel sei weniger der Schmeichelei und Bestechung zugänglich als das Volk. — Dies Zurückhalten vor einer absoluten Demokratie wurde, wie uns scheint, von zwei Momenten gefördert, einmal war Haller selber Bürger eines Staates mit aristokratischer Regierungsform und selbst voll Ehrgeiz, darin eine hervorragende politische Rolle zu spielen, als hätte er auch hier an Bacon ein Beispiel nehmen und als hätte er damit seine eigene Universalität noch mehr bezeugen wollen; zum andern war es sein Gegensatz und seine natürliche Abneigung gegen jene unruhige Aufklärungspolitik, wie sie von den materialistischen französischen Popularphilosophen gepredigt wurde. Dies zeigt sich besonders in seinem Verhältnis zu Rousseau.

Neben Lamettrie und Voltaire ist dieser wohl derjenige Zeitgenosse, den Haller am wenigsten lieben lernen konnte, obschon dieser und jener Gedanke gerade an ihn erinnert. Man hat öfters gesagt, Haller könne, was die sentimentale Kulturfeindseligkeit betreffe, als ein Vorläufer Rousseaus bezeichnet werden, denn aus seinen „Alpen" und auch aus den andern Gedichten klinge es wie ein Präludium zu Rousseaus Ruf: Retournez à la nature. Jedoch scheint man hiebei einen tiefgreifenden Unterschied nicht genügend oder gar nicht beachtet zu haben. Es ist wahr, Haller erscheint als jugendlicher Dichter, beeinflußt durch Muralt, skeptisch und feindselig gegen die Kultur; die Frage ist nur, gegen welche Kultur. Diese Frage entscheidet und zeigt deutlich den Gegensatz: Während nämlich Rousseau als Feind aller Kultur, auch der Wissenschaften erscheint, ist Haller bloß ein Feind der Hyperkultur des raffinierten Genußlebens der Städte, des Lasters, das eine nur auf Sinnenlust zugeschnittene Moral noch zu billigen sucht. Man könnte noch auf eine weitere Aehnlichkeit hinweisen nnd sagen, beide halten den Menschen für ursprünglich gut. Auch das ist nicht richtig. Als Dichter freilich scheint Haller den Optimismus Rousseaus zu haben, aber leistet er denn nicht Verzicht darauf, ihn zu begründen? Er fühlt sich dabei direkt unsicher, und um so schärfer zeigt sich später sein Mißtrauen gegen menschliches Wissen und Vermögen. Egoist ist der Mensch, der Zustand der Natur ist das Faustrecht. Rousseau (und Shaftesbury) kennt den Menschen nicht, er überschätzt ihn, er unterschätzt die Kultur. Freilich Helvetius ärgerte Haller. Ihm gegenüber verschanzt er sich mit den Worten, wie denn die Liebe zur Wahrheit aus Egoismus zu erklären sei? Auch da wäre er leicht zu überführen und er glaubte wohl selbst nicht, daß sein Einwand schlagend sei. Die Oppositionslust und ewig fressende Zweifelsucht zeigen sich gerade hier wieder als seine Eigenart. Haller liebte trotz allen Zweifeln die

Wissenschaft zeitlebens und versprach sich das Höchste, die größte Förderung der Menschheit, ja die Erkenntnis Gottes von ihr. Dieser Glaube an das Gute der Wissenschaft, als der wahren und ernsten Förderin der hohen Kultur, des Gemeinwohls, hat ihm kaum je gefehlt. Ich erinnere an jene Vorrede vom Nutzen der Hypothesen. Im Jahre 1753 las er den drei Jahre zuvor erschienenen „Discours sur les sciences et les arts“ von Rousseau. Die bekannte Anklage darin gegen die Wissenschaft als die Sittenverderberin erschien ihm zwar feurig und witzig, aber auch als „unbeständig“ und widerspruchsvoll. Es ist „historisch unwahr,“ sagt er darüber, daß die „ungelehrten Völker den gelehrten überlegen gewesen sind,“ denn „die gelehrten Griechen haben die ungelehrten Perser“ geschlagen. Es sei auch nicht wahr, daß „die Blüte der Wissenschaften mit dem Verfall der Sitten übereinkomme.“[326]) Allerdings richtig sei es, daß viele Gelehrte an dem überhand nehmenden Unglauben „großen Anteil“ hätten, aber die Entdeckung der Weisheit Gottes muß ja eher zu seiner Verehrung führen, als die dumme Blindheit über die Werke der Natur, die dem Hrn. R. so wohlgefällt.“ Ebenso wenig erbaut war Haller von dem „Discours sur l'inégalité entre les hommes“ (1755);[327]) er rühmt die „lebhafte Feder und die paradoxe Stärke des Verfassers,“[328]) er gesteht ihm gegenüber, er dulde „gern alle möglichen Religionen,“ aber wenn man sich Christ nenne, wie Rousseau es thue, dann müsse man auch den Glauben an einen Erlöser haben und nicht noch lange an Jesus nörgeln. Die Gedanken Rousseau's über das Gebet in der „Julie ou la nouvelle Héloïse“ hält Haller für „sehr unzureichend,“ Rousseau fühle eben wie die meisten Philosophen der Zeit „das menschliche Verderbnis“ nicht,[329]) habe also auch nicht das richtige psychologische Verständnis für die Bedeutung eines Gebetes. Als sich 1763 Rousseau gegen den Erzbischof von Paris verteidigte, weil dieser ihn gerügt hatte wegen der mit Phrasenpomp ausgesprochenen Kündigung des Bürgerrechtes der Stadt Genf, da stand Haller nicht auf seiner Seite, und gegen die „Lettres sur le Christianisme“ erhob er den schlagenden Einwand,[330]) wie Rousseau dazu kommen könne, dem Christentum Feindschaft gegen das gesellige Leben tadelnd vorzuwerfen, wenn er selbst doch den isolierten Naturzustand des Menschen preise. Besonders das Benehmen gegen die Genfer Regierung gefiel ihm nicht, und er erinnerte Rousseau an den Gehorsam eines Sokrates. Der „Contrat social“ wolle alle Regierung, insbesondere die aristokratische umstürzen, er verbanne „alle Ruhe aus der Gesellschaft“ und treibe die demokratischen Grundsätze bis zum äußersten Widersinn. Hier also sehen wir scharf jenen behaupteten politischen Gegensatz. Während Haller die „Obermacht in den Händen des gesamten Volkes am wenigsten billigen“ kann — denn wie sollten Leute „mit un-

---

[326]) Vergl. Tagebuch I, 111, 112.
[327]) Vergl. Tagebuch I, 137 ff.
[328]) Vergl. Tagebuch I, 170.
[329]) Vergl. Tagebuch I, 202.
[330]) Vergl. Tagebuch I, 228.

ausgebildeten Sinnen"[331]) über die obersten Angelegenheiten eines Reiches reden und urteilen können — ist Rousseaus Grundsatz, das Volk sei der oberste Herr und alle Obrigkeit nur eine Kommission, die nach Belieben vom Volke abgesetzt werden kann. Dieser Gedanke ist für Haller ein non sens; denn so wird von vorneherein jede Regierung „unsicher und unkräftig" gemacht. Man traut der Masse eine Intelligenz zu, die sie gar nicht hat; Volksleidenschaft entfacht durch ehrgeizige Agitatoren und Streber kann wohlerwogene Pläne einer kundigen Regierung vernichten. Haller vermißt an Rousseau und an den neuen Philosophen überhaupt einen fundamentalen Satz, nämlich den, daß das allgemeine Beste „einen Teil der Freiheit eines jeden Bürgers"[332]) erheischt. Er ist einverstanden mit dem Vorgehen der Regierungen, Rousseaus Bücher zu verbieten, denn dessen Grundsätze seien „principes destructeurs de tout gouvernement."[333]) Man könnte hier nun ernstlich versucht sein, zu fragen, ob nicht egoistische, persönliche Gründe diesen Beifall hervorriefen, insofern Haller eher hätte Hoffnung haben können, von der Regierung in Bern berücksichtigt zu werden, wenn sie wisse, daß er Rousseaus Ideen detestiere und auch kein Freund ihrer schweizerischen Anhänger in der Schinznacher Gesellschaft sei.[334]) Jedoch muß dies Bedenken fallen, denn er selbst gesteht 1767, er sei ja eigentlich „refusé par sa Patrie" und würde, gleichgültig, ob Senator oder nicht, dieselbe Stellung in dieser Frage einnehmen. In der That hatte er nicht allzu viel Grund, dankbar zu sein für das zögernde Entgegenkommen, das man in Bern seinen Schulreformgedanken schenkte. Er dachte ja bereits an etwas wie eine staatliche Arbeitslosenversorgung, und das war zu viel und zu früh. — Jedoch zurück zu Rousseau!

Eine ziemlich eingehende Widerlegung der Hauptideen des „contrat social" versuchte Haller im vierten Buche seines „Fabius und Cato."[335]) Rousseaus Lehren werden darin dem griechischen Philosophen und Redner Carneades in den Mund gelegt, und es ist ja auch sonst nicht zu leugnen, daß Carneades mit Rousseau äußerlich und innerlich Gemeinsames hat: Beide waren gute Stilisten, beide verbannt um ihrer Lehre willen, Carneades aus Rom, Rousseau aus der Republik Bern, beide forderten die Mitmenschen zur Rückkehr in die Einfachheit auf, beide hielten nicht viel vom Wissen, Carneades sah es für unmöglich an, stellte aber doch eine Theorie der Wahrscheinlichkeit auf, Rousseau sah eine Verderberin der Sitten in der Wissenschaft. Ob jedoch Haller wegen dieser Aehnlichkeit diese Wahl getroffen hat, ist schwer zu entscheiden, aber doch wahrscheinlich, da er in der griechischen Philosophie

---

[331]) Vergl. Alfred S. 170, 171.

[332]) Vergl. Tagebuch II, 184.

[333]) Vergl. Bodemann, Von und über A. v. Haller, S. 74. Vergl. S. 73, 76.

[334]) Haller warnte Zimmermann vor der „Helvetischen Gesellschaft," die in Schinznach zu tagen pflegte. Aber umsonst. Vergl. Bodemann, Von und über Haller. S. 73. — Ferner Bodemann, J. G. Zimmermann, S. 53 ff.

[335]) Fabius und Cato S. 198 ff. Vergl. Widmann, Hallers Staatsromane. S. 92 ff.

ziemliche Kenntnisse besaß. Nun aber zur Kritik Rousseaus! — Haller meint, es sei historisch falsch zu behaupten, ein Volk habe sich ursprünglich einen Herrscher erwählt, den es willkürlich wieder absetzen konnte. Er huldigt jener modernen Geschichtstheorie von Carlyle-Treitschke, indem er nämlich behauptet, der Tüchtigste und Beste, also der Held, habe sich die Achtung, den Gehorsam der Mitmenschen und damit leitende Macht darüber durch seine eigenen persönlichen Vorzüge erworben, dieses Verhältnis habe sich dann allmählich zu einem gesetzlich geregelten oder durch Gewalt aufrecht erhaltenen krystallisiert. „Es ist eine Mißrechnung," wenn Rousseau „die Menschen alle gleich macht." Der Wert eines Bürgers ist der Dienst, den er der Gesellschaft leistet. „Der träge, der nachläßige, der feige, der ungeschickte, der unwissende haben den Wehrt nicht, den der arbeitsame, der muthige, der erfahrene und der kundige hat. Es ist wider die Natur, jenen der Gesellschaft unnützen Gliedern eben die Macht ertheilen zu wollen, die dem brauchbaren Werkzeuge des allgemeinen Glückes zukömmt." [336]) Es ist derselbe Gedanke, dem wir schon im „Alfred" begegnet sind. Nur der Erfahrene, zum Staatsdienst Erzogene und Herangebildete besitzt das notwendige Rüstzeug, um eine so verantwortungsvolle Stellung einnehmen zu können. Darum soll die Masse des Volkes auch nicht ohne weiteres das Recht haben, diesen Leuten vorzuschreiben, was sie zu thun und wie sie zu verfahren haben. „Man muß vom ununterwiesenen Landmann nicht die Geschicklichkeit eines geübten Fechters, von einem ungeübten Zeichner nicht die Pinselzüge eines Apelles fordern." [337]) Das Volk soll Zutrauen zu den leitenden Staatsmännern haben und glauben, es werde in der bestmöglichen Weise gewirtschaftet im Staatshaushalte. Damit aber jene regierenden Häupter nicht eine persönliche Interessenpolitik verfolgen können, dazu ist nötig: erstlich, eine bedeutende Anzahl von, sagen wir, Senatoren, weil sich darin immer genügend tüchtige Elemente finden, die einer Konspiration, einem schädlichen Interessenkompromiß opponieren können; sodann ist nötig, daß die Aemter nicht erblich sind, vielmehr den Tüchtigsten anvertraut werden. Durch Amtsdauergesetze und Altersgrenzen kann auch die nötige gesunde Variation geregelt werden.[338]) Auf diese Weise wird es möglich sein, ein Staatswesen so zu leiten, daß das Wohl aller Glieder desselben gebührend berücksichtigt und gefördert wird, ohne daß dabei Talent und Genie an die Scholle gebunden bleibt. Damit ist auch dem Agitatoren- und Sykophantentum der Boden entzogen; der gleißende Volksredner, der die „gedankenlose Menge" in Wallung bringt, ist nicht mehr nötig. Die Volksaufstände werden so vermieden, und es wird nicht auf schreckliche Weise dasjenige „rechtmäßig," „wozu die größte Gewalt gebraucht worden ist." [339]) Man darf ja nicht glauben, alle Menschen seien, wie Rousseau

[336]) Fabius und Cato, S. 211, 212.
[337]) Fabius und Cato, S. 219.
[338]) Fabius und Cato, S. 250.
[339]) Fabius und Cato, S. 223, 224.

annehmen möchte, „mit platonischer Liebe bloß für das Vaterland entbrannt,“ sie hätten „keine eigenen Leidenschaften, keine eigenen Absichten,“ und dabei das nötige Licht der Intelligenz, „durch sich selber in den schwersten Fällen den besten Ausweg zu wählen.“ Eine solche Meinung nimmt sich gut aus im Hörsaale eines guten Redners, hat aber mit der realen Wirklichkeit nichts zu thun. Diese Worte Hallers kann man nicht nur als gegen Rousseau allein gewendete betrachten, sondern überhaupt gegen jene geläufige rationalistische Auffassung, daß der Mensch von selbst dasjenige thue, was ihm als vernünftig erscheine. Sie bilden eine Art Ergänzung dessen, was wir schon von Hallers Stellung gegenüber Wolff bemerkt haben rücksichtlich der Diskrepanz von Vernunft und Willen.

Aus diesen Ausführungen wird nun ohne weiteres klar sein, welcher Staatsform Haller den Vorzug giebt, nämlich der Republik bezw. der Aristokratie, man kann sagen im Sinne Platons. Diese Regierungsform aber eignet sich wesentlich für kleinere Staaten, welche Haller überhaupt für zuträglicher hält; er denkt natürlich an Venedig und Bern; eine unumschränkte Monarchie verwirft er unter allen Umständen,[340]) wohl aber kann er sich befreunden mit einer konstitutionellen, die für weit ausgedehnte Staaten sogar vorteilhaft sein könne. Im Staate selbst wünscht er eine Trennung des Priester-, Krieger- und Beamtenstandes, damit jeder seiner Stellung ganz genügen könne. Die stehenden Truppen sollen in kleinere Garnisonen dislociert werden, damit eine Meuterei nur eine geringe Ausdehnung gewinnen und infolgedessen auch rascher gedämpft werden kann. — Was die Wahl in den obersten Rat betrifft, so hat dieser das Recht, weil die nötige Einsicht, sich selbst zu ergänzen, aber niemand darf ohne vorherige erfolgreiche Bekleidung einer niedern Charge direkt gewählt werden; denn „die Regierung ist eine schwere Kunst.“[341]) Um ganz sicher zu sein, tüchtige Männer an der Spitze zu haben, sollte der Staat durch geschickte Männer die jungen zur Regierung fähigen Bürger bilden, sie schulen, sie „zur Tugend, zur Arbeitsamkeit, zur Liebe des Vaterlandes, zur Kenntnis der Gesetze, der Geschichte, des Kriegswesens, zu allen Wissenschaften“ anleiten, deren Kenntnis einem zur Regierung berufenen nützlich ist. Oeffentliche Prüfungen, Preise würden den Eifer der Jugend entflammen. Nach bestandenem Examen würde dann die Praxis in angemessener Weise beginnen unter der Leitung älterer, erfahrener Männer. Bestehen dann die jungen Leute diese zweite Schule, dann sind sie erst fähig, in den großen Rat des Vaterlandes einzutreten.[342]) — Mit diesem auch heute noch zu erwägenden großen Gedanken an eine staatsmännische Schule, einem Gedanken, den ein anderer großer Schweizer, Balthasar,[343])

---

[340]) Vergl. Fabius und Cato, S. 232 ff.

[341]) Fabius und Cato, S. 251, 252.

[342]) Vergl. Fabius und Cato, S. 253, 254.

[343]) Balthasar, „Patriotische Träume eines Eydgenossen von einem Mittel, die veraltete Eydgenoßschaft wieder zu verjüngen.“ 1758 gedruckt auf Veranlassung von Is. Iselin, verfaßt schon 1744. Balthasar spricht von einem nationalen „Seminar“ mit drei Kursen. Die Erziehungsmethode dachte er sich ähnlich wie Haller. Durch

schon aufgeworfen hatte, wollen wir Abschied nehmen von Hallers politischen Ansichten. In seinen Briefen klagt er, daß die Regierungen nicht das richtige und nötige Ohr hätten für die Sprache der Zeit. Sein Ideal ist nie verwirklicht worden, denn das politische Institut, das 1787 in Bern gegründet wurde, rekrutierte seine Schüler doch nur aus den regimentsfähigen Patriziern. Das altgewordene Bern, das seinen Warnungen und Ideen nicht folgte, ist zwanzig Jahre nach seinem Tode gefallen, und in Frankreich haben jene Männer triumphiert, deren Gegner er teilweise war.

Im Beginn dieses Kapitels wurde eine Behandlung von Haller als Historiker versprochen. Wir müssen nun gestehen, das meiste, was wir zu sagen hofften, ist schon im Vorangegangenen gesagt worden und es bleibt uns nicht vieles hinzuzufügen übrig. Aber es wird doch von Erleichterung sein, wenn diejenigen Gesichtspunkte, die uns charakteristische Merkmale zeigen, nochmals gesondert zusammengestellt und ergänzt werden.

Im wesentlichen sind drei Unterscheidungskennzeichen zu bemerken:

1. Die Aufklärung hat weder ein historisches noch ein psychologisches Verständnis für die Religion;[344]) denn sie betrachtet in ihren Typen Lamettrie, Helvetius und Mandeville die Religion als ein falsches Produkt falscher Erziehung, falscher Vorstellungen. Dem gegenüber betont Haller gerade die Berechtigung und den eminenten praktischen Wert der Religion, einerseits weil sie einem seelischen Bedürfnis entspricht, andererseits weil sie geradezu mit Naturnotwendigkeit da ist, was sich aus der Thatsache ergiebt, daß zu allen Zeiten überall Religion gewesen ist. Die Auswüchse der Religion dürfen nicht, wie es Voltaire so gerne mit Ironie und überlegenem Lächeln thut, mit der ganzen Religion überhaupt in einen Topf geworfen werden als lachhafter Unsinn.

2. Die Geschichtsauffassung Voltaires ist eine radikal-rationale, die Hallers dagegen eher eine polyhistorisch-vergleichend-pragmatische mit einem freundlichen, bisweilen vertrauensvollen Blick auch für den Mythus. Voltaire nörgelt, er ist kein „profond historien;“[345]) Haller betrachtet und kommt im Gegensatz zu jenem zu dem Schluß: Nicht weil manches falsch und erlogen ist, darum ist alles falsch. Was man nicht so ohne weiteres in der Geschichte mit der Vernunft erklären kann, ist deswegen nicht notwendig Lug und Trug, denn auch der menschliche Verstand irrt und zieht Schlüsse, wo er schweigen sollte. Es kehrt also auch in der Geschichtsauffassung Hallers jenes große Motiv von der Kleinheit menschlicher Erkenntnis wieder.

---

ihn wurde Iselin beeinflußt zu verwandten Ideen. Vergl. Paul Zinck, „Iselins Plan einer Akademie junger Staatsmänner in Basel.“ Sonntagbeilage der „Allgem. Schweizer-Ztg.,“ 1900, S. 133, 134. — Wie wenig Haller mit den Ideen Iselins einverstanden war, beweist Tagebuch II, 182, 183. Vergl. I, 174 ff.

[344]) Vergl. dazu Kuno Fischer: Francis Bacon und seine Nachfolger. 2. Aufl. 454 u. ff.

[345]) Thiériot, Voltaire en Prussie, 1878, p. 180. — Vergl. dazu Lessing's beißendes Urteil in der Vossischen Zeitung. Werke (Gosche) IV, 239, 240.

3. Haller weiß mehr als Voltaire[346]) und alle Franzosen zusammen. Nicht umsonst wirft er den Encyklopädisten vor, sie würden ohne Quellenangabe Dinge vorbringen, als wären sie neu, während sie doch schon längst bekannt seien.[347]) Aber trotz seiner überlegenen Universalität macht er weniger Lärm, er bleibt meist sachlich, wird sogar ängstlich, spielt, so viel er kann, Thatsachen gegen Behauptungen aus. Man soll die Geschichte nicht so konstruieren, wie man sie gerne hätte, nicht den eigenen Maßstab anlegen, sondern die Ereignisse selbst reden lassen. Haller besitzt also einen größern, objektiven Blick als die Aufklärung trotz allen Schwächen gegenüber der Tradition.

Damit schließen wir unsern Versuch, einem Manne einen bescheidenen Platz in der Geschichte der Philosophie einzuräumen. Sollte das auch nicht in dem Umfange und mit der Schärfe gelungen sein, wie wir es gerne wünschten, so wird doch wohl wenigstens die Persönlichkeit Hallers in einem etwas andern Lichte erscheinen, als es bisher der Fall gewesen sein könnte.

Wenn aber die Philosophie „eigentlich Heimweh" ist, „der Trieb, überall zu Hause zu sein," wie Novalis einmal sagt, dann war Haller ein großer Philosoph, denn er w a r überall zu Hause.

---

[346]) Vergl. z. B. Hallers Kritik der Geschichtswerke Voltaires. Tagebuch I, 143—152.

[347]) Vergl. Gött. gel. Anz. 1752, S. 646 f.

